سلسلہ مطبوعاتِ بزمِ غالب
سکھر

تحقیقی جائزے

ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان

ناشر
گابا سنز
اردو بازار کراچی

سلسلۂ مطبوعاتِ بزمِ غالب سکھر

تحقیقی جائزے

ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں
ایم اے ایل ایل بی - پی . ایچ . ڈی
ڈی لٹ - صدر شعبۂ اردو
جامعہ سندھ، حیدرآباد

ناشر
کتاب سنز
اردو منزل اردو بازار کراچی

تعداد ـــــــــــــــــ ۱۰۰۰
کتابت ـــــــــــــــــ غلام یٰسین فخری
مطبوعہ ـــــــــــــــــ
قیمت ـــــــــــــــــ
سالِ اشاعت ـــــــــــــــــ

فہرست مضامین

حرفے چند

بزمِ غالب جب اپنے ابتدائی مراحل طے کر چکی تو بزم کو اپنے بنیادی مقاصد کے پیشِ نظر ایک ایسی شخصیت کی سرپرستی کی ضرورت محسوس ہوئی جو علمی اور ادبی کاوشوں میں دوسروں کی رہنمائی بھی کر سکے اور ان میں اعلیٰ علمی و ادبی ذوق پیدا کرنے میں مددگار ثابت ہو۔ اراکینِ بزم کے سامنے جب میں نے استاذِ محترم قبلہ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب کا نامِ نامی پیش کیا تو سب نے بصد مسرّت و افتخار میری تجویز کو قبول کر لیا اور ڈاکٹر صاحب کو رفیقِ بزم بنا لیا گیا۔

اس کو خود اعتمادی کہیے یا گستاخی کہ یہ سب کچھ آں موصوف کے علم و اجازت کے بغیر کیا گیا حالانکہ مجھے اُن کی سرگرمیوں اور مصروفیات کا بخوبی علم تھا۔ تاہم کافی پس و پیش کے بعد جس میں ڈر کا عنصر غالب تھا جب اُن سے اجازت طلب کرنے اُن کی خدمت میں حاضر ہوا تو موصوف نے باوجود اپنی گوناگوں مصروفیات کے اپنے مخصوص پُرشفقت شیریں اور دھیمے لہجے میں اجازت عطا فرما دی۔ حوصلہ اور بڑھا اور فوراً دوسری فرمائش کر بیٹھا کہ اس بزم کے لیے اگر اپنے علمی سرمایہ سے تھوڑا سا حصہ بزم کو عنایت فرما دیں تو مہربانی ہو گی۔ موصوف نے بکمالِ تلطّف کچھ تحقیقی، کچھ تنقیدی، کچھ ادبی کچھ نئے اور کچھ وہ مضامین جو وقتاً فوقتاً مختلف رسائل اور کتب میں چھپ چکے تھے عنایت کر دیے

آج بزم ان مضامین کے مجموعے کو پیش کرتے ہوئے فخر محسوس کر رہی ہے کہ اس کی علمی خدمات کی ابتدا اردو کے مایۂ ناز محقق، علم دوست اور علم نواز شخصیت کے قلم سے نکلے ہوئے رشحات سے ہو رہی ہے میں اپنی طرف سے اور اراکینِ بزم کی طرف سے استادِ موصوف کا تہِ دل سے ممنون و متشکر ہوں۔

حسن محمد خاں معتمدِ اعلیٰ، بزمِ غالب سکھر

ہدیۂ تشکّر

بزمِ غالب ایک ایسا ادارہ ہے جو اس غرض سے قائم کیا گیا ہے کہ مشاہیرِ ادب کی علمی اور فنی کاوشوں کو منظرِ عام پر لانے کی کوشش کرے اور اہلِ قلم حضرات کے ساتھ اُن کی تصانیف کی اشاعت میں تعاون کر سکے۔ اسی کے ساتھ ساتھ طلبہ کی ضروریات کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایسی کتابوں کا بندوبست کرے جو ان کے مطالعہ کے لیے ضروری ہوں بزم کا مقصد تجارتی اور کاروباری انداز کا نہیں ہے بلکہ یہ اس غرض سے کام کر رہی ہے کہ لکھنے والوں اور پڑھنے والوں کے ساتھ باہمی تعاون اور اشتراک پیدا ہو سکے۔ بزم کی آمدنی کا معقول حصّہ طالبانِ علم کی بہبود پر صرف ہوتا ہے اور اس لحاظ سے یہ اپنی نوعیت کا واحد ادارہ ہے۔

میں بزم کی جانب سے قبلہ استادِ گرامی ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان صاحب ایم اے ایل ایل بی، پی ایچ ڈی۔ ڈی لٹ صدر شعبۂ اُردو جامعہ سندھ حیدر آباد کا بے حد ممنون ہوں کہ موصوف نے ہماری حوصلہ افزائی فرماتے ہوئے اپنے مضامین کی اشاعت کی اجازت عطا فرمائی، یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ بزم اشاعت کے کام کی ابتداء اُستاد موصوف کی نگارشات سے کر رہی ہے۔

سردار احمد خان

صدر: بزمِ غالب سکھر

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

یہ میرے گیارہ مضامین ہیں جو مختلف رسالوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ مضامین کا معیار کیا ہے؟ یہ اہلِ نظر جانیں گے — مجھے مطلق دعویٰ نہیں کہ یہ معیاری ہیں اور اپنی جگہ مکمل ہیں — بلکہ ظنِ غالب یہ ہے کہ:- ع

کچھ اور چاہیے وسعت مرے بیاں کے لیے

کوشش صرف اتنی کی گئی ہے کہ طلبہ کے مذاقِ تحقیق کی تسکین کے لیے کوئی چیز مہیا ہو جائے اور صرف اسی حد تک کامیابی کی توقع بھی ہے ؎

لیے جاتی ہے کہیں ایک توقع غالب
جادۂ رہ کششِ کافِ کرم ہے ہم کو

"بزمِ غالب" سکھر کے صدر عزیزی پروفیسر سردار احمد صاحب اور اراکین کا بہت ممنون ہوں کہ انہوں نے میرے مضامین سے اپنے نشر و اشاعت کے کام کا آغاز کیا۔ اللہ پاک اُن سب کو جزائے خیر دے۔ آمین۔

احقر:-
غلام مصطفےٰ خان

فنِ تحقیق

ہماری بہت سی تاریخی کتابیں ایسی بھی ہیں جو حضرت آدم علیہ السلام کے ذکر سے شروع کی جاتی تھیں۔ یعنی حمد و نعت کے بعد تمام انبیاء علیہم السلام کے مختصر حالات ہوا کرتے تھے۔ پھر تمام خلفائے اسلام اور مختلف سلاطین کا ذکر ہوتا تھا اور جب مؤرخ اچھی طرح تھک کر چور ہو جاتا تو وہ لشتم پشتم اپنے زمانے کے حالات تک پہنچتا تھا۔ ایسی حالت میں ظاہر ہے کہ وہ اپنے معاصرین کا سرسری جائزہ ہی لے سکتا تھا اور اس کا قلم ہمیشہ کیلئے رک جاتا تھا۔ قریب قریب یہی انداز آج کل کے اکثر تحقیقی مقالات کا ہوتا ہے جن میں اصل موضوع سے متعلق بہت کم مواد ہوتا ہے۔ لیکن غیر ضروری مباحث کیلئے کوئی ایک دو نہیں بلکہ متعدد ابواب ہوا کرتے ہیں اور غیر متعلق اقتباسات سے مقالات کا حجم بڑھایا جاتا ہے۔ بعض ادبی مقالات ایسے بھی ہیں کہ ان میں نثر و نظم کی پوری داستان تو موجود ہے لیکن موضوع سے متعلق صفحات بہت کم ہیں۔ گویا وہ اپنی وسعت اور پہنائی میں داستانِ امیر حمزہ ضرور ہیں لیکن تحقیق اور جانچ پڑتال سے ان کا بہت کم واسطہ ہے۔ ایسی سرسری تحقیق عام ہے اسی طرح ہماری تنقید بھی سرسری اور ہوائی ہوا کرتی ہے۔ یعنی تنقید کا عام انداز یہ ہوتا ہے

یہ توسیعی لیکچر" سندھ یونیورسٹی میں ۷ر اکتوبر ۱۹۶۲ء کو پیش کیا گیا اس سے پہلے کل پاکستان اردو تدریس کانفرنس منعقدہ لاہور (دسمبر ۱۹۶۱ء) میں اجمالاً پیش کیا گیا تھا۔

کو پہلے کتاب کے موضوع سے متعلق چند جملے تمہید میں کہے جاتے ہیں پھر کتاب کے ابواب کی تفصیل دے دی جاتی ہے اور اگر زیادہ کرم فرمایا تو یہ بھی کہہ دیا کہ فلاں باب زیادہ اچھا یا زیادہ کمزور ہے۔ پھر اس کتاب کی چند دبی ٹوٹی خوبیاں یا خامیاں جو سرسری مطالعے ہی سے نظر آجاتی ہیں بیان کر دی جاتی ہیں۔ لیکن اکثر یہ ہوتا ہے کہ خوبیوں کا مختصر تذکرہ کر کے خامیوں کے متعلق فرمایا جاتا ہے کہ:۔

" امید ہے کہ یہ خامیاں آئندہ ایڈیشن میں دور کر دی جائیں گی نیز یہ کتاب بہر حال اچھی ہے اور مصنف کے حسن ذوق کی تماہد ہے "

ہماری عملی تنقید کا عام انداز یہی ہے۔ اسی طرح بعض تنقید نگار جب کسی "فرمائشی" تنقید کے لیے مجبور کیے جاتے ہیں تو ان کی ایسی تنقید میں قدیم تقریظ کی طرح الفاظ کے گورکھ دھندے کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا۔ مثلاً انگریزی کے ایک "اردو" نقاد ایک مرتبہ ایک صاحب کے متعلق لکھتے ہیں کہ

" وہ نظم و نثر دونوں میں کافی (یعنی ناکافی نہیں) شہرت اور مقبولیت حاصل کر چکے ہیں ان کا انشا پردازی کی طرف رجحان بہت نمایاں ہے اور ان کے طرز میں ایک انفرادیت ہے جو ان کی دلکش ہستی کی آئینہ دار ہے۔ انہوں نے شاعری کی طرف نثر سے زیادہ توجہ دی ہے اور زیادہ تر ان کا شمار ایسے شاعروں میں ہوتا ہے جو قدیم و جدید کی آمیزش سے ایک نیا رنگ جما چکے ہیں ..... ان کے یہاں پرانے اثرات کا وجود لازمی تھا مگر اثرات سے زیادہ ان کی شاعری میں فطرت نمایاں ہے۔ اور ان کا حساس مزاج ان کی شاعری کو مخصوص طور پر پُراثر بناتا ہے ..... اردو ادب پر ان کے اہم احسانات ہیں "۔

ٹ رسالہ "فن کار" حیدرآباد جون ۱۹۶۵ء

یہ ایک کہنہ مشق لیکن مروّت کے زیرِ مشق" نقاد نے ایک ادیب اور پریس دونوں کو خوش کرنے کیلئے تنقید لکھی ہے۔ جو شاید پہلے ہی سے لکھی لکھائی یا چھپی چھپائی رکھی ہوئی تھی اور صرف دستخط کی محتاج تھی۔ بہرحال ؏

لذیذ بود حکایت، دراز تر گفتم

ایسی تنقید اور تحقیق کے ذکر سے مقصد صرف یہ ہے کہ ہم سمجھ تو سکیں کہ ہم کہاں ہیں تحقیق بظاہر تنقید سے مختلف ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ ہم نے اپنی آسانی کے لئے ان دونوں کے درمیان حدِ فاصل قائم کر دی ہے۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے "تحقیق و تنقید کے مقامات اتصال" کے سلسلے میں صحیح لکھا ہے کہ:۔

"تاریخی تنقید میں کسی ادیب کے ماحول کو تاریخ کی روشنی میں دیکھ کر تاریخ ہی کی طرح بیان کیا جاتا ہے اور یہ انداز سائنسی تنقید کا بھی ہے کیونکہ ایسی تنقید میں ادب کی پہچان، عقل اور تجربے کے معیار سے ہوا کرتی ہے۔ تاثراتی تنقید میں بھی محض ذاتی ذوق اور انفرادی تجربہ کارفرما نہیں ہوتا بلکہ اس کی راہ میں ایسے ایسے مقامات بھی آجاتے ہیں۔ جہاں اجتماعی پسند یا ناپسند کا عمل دخل ہوتا ہے۔ بہرحال تنقید کسی طرح کی ہو۔ اُسے تاریخ، عقلیات، اجتماعیات یا نفسیات سے قریب تر ہونا پڑتا ہے۔ اور جب تنقید کے یہ رشتے قائم ہو جاتے ہیں تو پھر تحقیق اور تنقید کے درمیان بہت کم تفریق رہ جاتی ہے۔"

ص۱ رسالہ "اُردو نامہ" کراچی، اپریل تا جون ۱۹۶۱ء

اس جائزے کے ساتھ ہی دیکھنا یہ ہے کہ ہم نے کیا کچھ کر لیا ہے اور اس مقصد کے لئے اب کیا کرنا ضروری ہے۔

اسلامی طرزِ تحقیق

قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں نے علمِ حدیث کے بارے میں روایت اور درایت کیلیے جو اُصول منضبط کیے ہیں ان پر جس قدر فخر کیا جلئے کم ہے۔ روایت کے بارے میں ان کے حزم واحتیاط کا عالم یہ تھا کہ سیرِ و مغازی تو بہت بڑی چیز ہے' وہ عام خلفار اور سلاطین کے حالات اس وقت تک بیان نہیں کرتے جب تک کہ اُن کے پاس آخری راوی سے لے کر چشم دید گواہ تک تسلسل کے ساتھ روایت موجود نہ ہو۔ یعنی جو واقعہ لیا جلئے وہ اس شخص کی زبانی ہو جو خود شریکِ واقعہ رہا ہو اور اگر وہ خود شریکِ واقعہ نہیں تھا تو اس واقعہ تک تمام درمیانی راویوں کے نام ترتیب کے ساتھ بیان کئے جائیں۔ اور ساتھ ہی یہ بھی تحقیق کی جائے کہ وہ لوگ کون تھے؟ کیسے تھے؟ ان کے مشاغل کیا تھے؟ اُن کا کردار کیسا تھا؟ ان کی سمجھ کیسی تھی؟ ثقہ کہاں تک تھے؟ سطحی الذہن تھے یا نکتہ رس تھے؟ عالم تھے یا جاہل؟ ان تمام جزئی باتوں کا پتہ لگانا بے حد دُشوار تھا۔ لیکن ہزاروں محدثین نے اس کام کے لیے اپنی عمریں وقف کر دیں۔ اور ان تحقیقات سے اسمار الرجال کا ایک بے مثل فن ایجاد کیا کہ جس کی بدولت کم از کم ایک لاکھ شخصیتوں کے صحیح حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔ اگر کسی راوی پہ کذب تہمت' بدعت' غفلت' ثقات کی مخالفت یا حافظے کی کمزوری وغیرہ کا الزام ہے تو محدثین نے بلا تکلف اس کو مجروح اور اس کی روایت کو مردود قرار دیا ہے مرفوع' موقوف' قولی وفعلی' وتقریری نیز آحاد و متواتر مشہور وعزیز وغریب۔ اسی طرح صحیح وحسن اور مقبول و مردود

وغیرہ کتنی اقسامِ حدیث ہیں جن کی تقسیم خود اپنی جگہ اس امر کی شاہد ہے کہ علماء کے اسلام کی نظر کس قدر گہری تھی۔ اور ان کا معیارِ تحقیق کس قدر بلند تھا۔ فنِ روایت کے بعد فنِ درایت کا نمبر آتا ہے۔ یعنی ایک حدیث کے تمام راوی (شروع سے آخر تک) ثقہ اور مستند تو ضرور ہیں۔ لیکن ممکن ہے کہ عقلاً اس روایت میں کوئی خامی موجود ہو۔ چنانچہ ایسی روایت بھی غیر معتبر قرار دی جائے گی۔ محدثین نے درایت یعنی عقلی حیثیت سے روایتوں کو پرکھنے کے لئے یہ اصول قائم کئے ہیں۔

۱۔ واقعۂ مذکورہ کیا اصولِ عادت کی رو سے ممکن ہے یا نہیں۔؟

ط حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ اپنی زبان مبارک سے فرمایا وہ حدیث قولی ہے۔ جو کچھ خود کیا ہے وہ حدیث فعلی ہے۔ اور جو کچھ آپ کے سامنے ہوا اور آپ نے اُسے منع نہیں فرمایا وہ حدیث تقریری ہے۔ جس حدیث کو ہر زمانے میں بکثرت لوگوں نے روایت کیا ہو کہ احتمالِ کذب نہ رہا ہو اسے متواتر کہتے ہیں۔ اور آحاد وہ ہیں جن کی روایت میں اتنی کثرت نہ ہو پھر آحاد کی تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ مشہور جس کو ہر زمانے میں تین یا زائد راویوں نے روایت کیا ہو۔ ۲۔ عزیز جس کو ہر زمانے میں دو راویوں نے روایت کیا ہو اور ۳۔ غریب جس کو کسی زمانے میں ایک ہی راوی نے روایت کیا ہو۔ آحاد کی وہ روایت جس کے راوی کی سچائی مُسلّم ہو وہ مقبول کہلاتی ہے۔ ورنہ مردود۔ پھر آحادِ مقبول میں سے وہ حدیث جس کو پرہیزگار اور خوب یاد رکھنے والوں نے ہر زمانے میں روایت کیا ہو اور اس میں کوئی عیب پوشیدہ نہ ہو اور معتبر لوگوں کی مخالفت بھی نہ ہو تو اُسے صحیح کہتے ہیں اور اگر ایسی آحادِ مقبول جس کے راویوں کا حافظہ کم ہو تو اُسے حسن کہتے ہیں یہ بھی ملحوظ رہے کہ مرفوع وہ حدیث ہے جو حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل ہو اور موقوف وہ حدیث ہے جو کسی صحابی کا قول یا فعل ہو۔

٢- اُس زمانے میں لوگوں کا عام میلان کیا واقعے کے مخالف تھا یا موافق؟

٣- اگر واقعہ کسی حد تک غیر معمولی ہے تو اسی نسبت سے ثبوت کی شہادت زیادہ قوی ہے، یا نہیں؟

٤- اس امر کی تفتیش ضروری ہے کہ واقعے کے متعلق راوی کے قیاس اور رائے کو کہاں تک دخل حاصل ہے؟

٥- راوی نے واقعے کو جس صورت میں ظاہر کیا ہے۔ وہ واقعے کی پوری تصویر ہے یا اس امر کا احتمال ہے کہ راوی اس واقعے کے ہر پہلو پر نظر نہیں ڈال سکا اور اس کی تمام خصوصیات کا جائزہ نہیں لے سکا۔؟

٦- اس امر کا اندازہ لگانا بھی ضروری ہے کہ زمانے کے امتداد اور مختلف راویوں کے طریقۂ ادا نے واقعے میں کیا کیا اور کس کس قسم کے تغیرات پیدا کر دیئے ہیں۔ ط

درایت یعنی عقلی حیثیت سے واقعات کو جانچنے کے یہ اصول اس قدر قوی ہیں کہ راویوں کی صداقت اور دیانت کا پورا پورا اندازہ ہو جاتا ہے اور ساتھ ہی منافقین کی افترا پردازی کی قلعی بھی کھل جاتی ہے۔ شمعِ رسالت ؐ کے ایک لاکھ چوبیس ہزار پروانوں میں سے ساڑھے سات ہزار ایسے ہیں جن کی روایات کتب احادیث میں منقول ہیں۔ اور سب کی سب مستند و معتبر ہیں۔ چنانچہ محدثین نے بے خوف ہو کر بڑے سے بڑے راوی اور روایت کو پرکھا ہے اور جرم

ط مولانا شبلی نے بھی سیرت النبی ؐ اور الفاروق ؓ کے مقدموں میں روایت کے ان اصولوں کا ذکر کیا ہے۔ بعض نے لکھا ہے کہ کوئی حدیث عقل، مشاہدہ، اصولِ مسلّمہ، قرآن پاک، احادیث صریحہ یا منسوب الیہ کی عادت کے خلاف ہو یا کسی ایسے شخص کی روایت ہو جس سے کسی اور نے روایت نہیں کی۔ یا جس روایت میں راوی کی ذاتی رائے شامل ہو جس کے سمجھنے میں راوی سے غلطی کا احتمال ہے تو ایسی روایت پایۂ اعتبار سے ساقط سمجھی جائے گی۔

واحتیاط کے معاملے میں کسی رُو رعایت کو جگہ نہیں دی۔ امام وکیعؒ کا مشہور واقعہ ہے کہ وہ اپنے والد سے جب روایت کرتے ہیں تو اُن کی تائید میں کسی دوسرے راوی کو ضرور ملا لیتے ہیں کیونکہ اُن کے والد سرکاری خزانچی تھے۔ اسی طرح محدث مسعودی کا واقعہ ہے کہ سنہ ۱۵۴ھ میں امام معاذؒ بن معاذ نے جب اُن کے نسیان کا اندازہ کیا تو فوراً اُن کے حافظے سے متعلق اپنی بے اعتباری ظاہر کر دی۔ لیکن یہ حالات دیر تک ایک آہنگ پر قائم نہ رہ سکے اور خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم کے مصداق معاشرے کے صدقِ حال و مقال میں فرق آ گیا۔ چنانچہ جب علامہ ابنِ خلدون (۸۰۸ھ) نے فلسفۂ تاریخ[۲] پر بحث کرنی چاہی تو انہیں یہ اعتراف کرنا پڑا کہ واقعات کی تصویر کشی میں غلطیوں کا رجحان پایا جاتا ہے۔ کیونکہ انسان طبعاً اپنی رائے سے مطابقت رکھنے والی چیزوں کو بغیر چھان بین کے بھی قبول کر لیتا ہے۔ اور خبر پہنچانے والوں کی روایات کو حالات کے تقاضے کے مطابق جانچنے کی کوشش نہیں کرتا کہ فلاں حالات کے تحت ایسا واقعہ رونما ہو بھی سکتا تھا یا نہیں۔ اصولِ عادت، قواعدِ سیاست، طبیعتِ تمدن اور اجتماعِ انسانی کے حالات پر نظر رکھنی بہر حال ضروری ہے۔ کیونکہ انسان کے زمان و مکان کا واسطہ انہی چیزوں سے ہوتا ہے اور ان کے بغیر کوئی تاریخ، تاریخ نہیں ہو سکتی۔

مغربی فکرِ تحقیق: مسلمانوں کے اُصولِ تحقیق اُوپر آ چکے ہیں قریب قریب یہی اُصول اب مغرب کی کتابوں میں بھی بیان ہونے لگے ہیں CARTER V. GOOD کی مشہور کتاب

۱۔ خطباتِ مدراس از مولانا سلیمان ندوی۔ مضمون "تاریخیت"

۲۔ مقدمۂ ابنِ خلدون

THE METH ODO LOGY OF EDUCATIONAL RESERCH
میں جو اصول بیان کیے گئے ہیں اُن کا خلاصہ یہ ہے[ص۱] :-

- کسی واقعے کو پرکھنے کے لئے خارجی اور داخلی شہادتوں کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔ مواد کہاں سے حاصل ہوا، راوی کون تھا، اس کے ذاتی حالات یعنی مزاج، مذاق، کردار اور گفتار کی نوعیت کیا تھی! اس کا تعلق ان واقعات سے کیا تھا، واقعہ نگاری کی نوعیت کیا ہے! پھر اس خاص واقعے کے کتنے عرصے کے بعد راوی نے اسے نقل کیا؟ وہ روایت محض حافظے کی بنا پر بیان کی گئی ہے یا کسی اور راوی نے بھی اس کی تصدیق کی ہے، اصل واقعہ کتنا ہے اور تحریف یا اضافہ کس حد تک ہے؟

یہ اصول CARTER. V. GOOD نے فراہم کیے ہوں یا DR. HOLLIS[ص۲] نے جمع کر لئے ہوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ سب کے سب اور قطعی طور پر مسلمانوں کے اصولِ حدیث سے ماخوذ ہیں۔ اور ایسے ہیں کہ اُن پر خود مغربی مستشرقین کماحقہٗ عمل نہیں کر سکتے۔ چنانچہ یہ اصول "فکری تحقیق" یا "نظریاتی تحقیق" کے ذیل میں تو آ سکتے ہیں لیکن "عملی تحقیق" کے دائرۂ عمل سے باہر ہیں اور یہ محض اس لیے ہے کہ اُن کے یہاں بلکہ اب تو کسی کے یہاں بھی وہ احتیاط برتی نہیں جاتی جو مسلمانوں کے قرونِ اولیٰ میں تھی۔ موجودہ دور کا محقق صرف اس بات سے خوش ہو جاتا ہے کہ اُس نے اپنے موضوع سے

ص۱ ایڈیشن ۱۹۶۱ء صفحہ ۲۵۷-۲۵۹

ص۲ TOWARDS IMPROVING PH.D PROGRAMS (۱۹۴۵ء)

متعلق کوئی معاصر شہادت ڈھونڈ نکالی۔ اب اسے مزید تحقیق و تنقیح سے سروکار نہیں اور اس کے لیے اس کے پاس کوئی گنجائش بھی تو نہیں۔ وہ کہاں سے اور کس طرح معلوم کر سکتا ہے کہ معاصر راوی، ثقہ ہے یا غیر ثقہ؟ نکتہ رس ہے سطحی الذہن؟ حافظے میں پختہ ہے یا نسیان کا شکار؟ بے جا عقیدت رکھتا ہے یا بغض پرور ہے؟ ملازمت یا خدمت گزاری کی وجہ سے خوشامدی اور ذہنی پستی میں گرفتار ہے یا حق گو اور بے خوف ہے؟ یہ اور اس قسم کے دوسرے سوالات اگر اٹھائے بھی جائیں تو ان کا حل کہاں اور کیونکر مل سکے گا؟ بالآخر اس بات پر اکتفا کرنا پڑتا ہے کہ جس شخصیت پر کام کیا جائے اس کے ماحول اور معاشرے کا جائزہ لے لیا جائے اور اس کی "باقیات" کا بغور مطالعہ کر لیا جائے۔ مجھے یہ عرض کرتے ہیں باک نہیں کہ ہم لوگوں نے اس انداز سے بھی بہت کم کام کیا ہے اور افسوس تو یہ ہے کہ اس نقص کا احساس بھی بہت کم ہے۔ ایک موٹی مثال "عالمگیریات" کی ہے یعنی اورنگ زیب عالمگیر سے متعلق جو ہمارے فضلاء کا یہ دعویٰ ہے کہ ہمارے برِصغیر میں اس پر سب سے زیادہ کام ہوا ہے تو کیا وہ انصاف سے بتا سکیں گے کہ عالمگیر کی مذہبی پالیسی کے لیے ان اسباب و علل پر بھی غور کیا گیا ہے جو اخلاقی اور روحانی طور پر ان کو متاثر کیے ہوئے تھے؟ میری مراد حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ کے صاحبزادگان اور بالخصوص ان کے پوتے یعنی حضرت خواجہ محمد نقشبند ثانی رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت خواجہ سیف الدین رحمۃ اللہ علیہ کی مساعی جمیلہ سے ہے، انہوں نے بکثرت مکتوبات سے اور خود اپنی صحبت بابرکت سے اس کو متاثر کیا تھا۔ افسوس کہ ہم نے عموماً ان خانقاہوں سے ہنوز رجوع نہیں کیا جہاں اس قسم کے جواہر پارے بکثرت موجود ہیں۔ ان بزرگانِ دین کے بارے میں وقائع نعمت خان عالی کا یہ شعر ہم نے بارہا پڑھا ہوگا:۔

افترا و نذر و بہتاں، فال و خوابِ خواجگاں   شید و خدعہ دعوتِ شیخانِ سرہندی وطن

لیکن کبھی اس شعر پر ہم نے غور بھی کیا ہوتا کہ وہ حقیقت نگار ہے یا حقیقت سوز؟ پھر عالمگیر کے مقربین میں سے قاضی شیخ الاسلام، شایستہ خاں، عاقل خاں، سیف خاں، بختاور خاں، مکرّم خاں، مصطفیٰ خاں، میرزا میرک گرزبردار وغیرہ بکثرت لوگ ایسے ہیں جن کے نام ان بزرگوں کے متعدد مکتوبات میں موجود ہیں۔ کیا یہ مکتوبات تصوف کے ساتھ ساتھ تاریخ کا بیش بہا خزینہ نہیں؟ ان بزرگوں کے اعزّا اور خلفاء میں سے بہت سے ایسے ہیں جن کی تصانیف موجود ہیں اور ان سے سندھ والے سیاسی، معاشرتی اور تاریخی حالات کے لیے بہت کچھ مواد حاصل ہو سکتا ہے۔ خود سندھ کے مختلف بزرگانِ دین کے ملفوظات اور مکتوبات بھی اس لحاظ سے بہت اہم ہیں اور ان جواہرات کی قدر کے لیے کسی شاہ کی نہیں بلکہ کسی جوہری کی ضرورت ہے۔

خارجی شہادت

خیر بات کہاں سے کہاں جا پہنچی! میں عرض کر رہا تھا کہ مغرب کے جدید اصولِ تحقیق، زیادہ تر بلکہ کلیتہً مسلمانوں کے اصول سے ماخوذ ہیں لیکن چونکہ اس دور میں ان پر عمل کرنا سخت دشوار ہے اس لیے ہم نے صرف چند موٹی موٹی باتیں بتانی ہیں۔ مثلاً یہ کہا جاتا ہے کہ موضوع ایسا ہو جس میں پھیلاؤ نہ ہو۔ یہ اس لیے ہے کہ وسیع کام عموماً ایک سرسری جائزے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اور دقتِ نظر کے فقدان کی وجہ سے اُسے کسی لحاظ سے بھی "تحقیقی سرمایہ" نہیں کہہ سکتے۔ بعض حضرات کسی خاندان یا کسی مدت کی تاریخ لکھواتے ہیں تو وہ تاریخ بھی گہرے مطالعے سے محروم رہتی ہے۔ اور زیادہ عرصے تک زندہ نہیں رہ سکتی۔ بہر حال کام کسی نوعیت کا ہو، سب سے پہلے ایک عارضی خاکہ تیار کرایا جاتا ہے اور کتابیات کی ایک جامع فہرست بھی مرتب کی جاتی ہے۔ تاکہ موضوع سے متعلق تمام ضروری معلومات

فراہم ہوسکیں۔ امریکہ والوں نے DOCOMEN TATION CENTRES
بنائے ہیں۔ جن سے یقیناً بڑی مدد ملتی ہے تاہم اگر ہمارے ملک میں ایسے مراکز نہ بھی
ہوں تب بھی آپ جیسے فضلاء کی نگرانی میں ہمارے طلبہ بہت کچھ حاصل کر سکتے
ہیں اور ان کی مختلف صلاحیتوں کے پیشِ نظر ان کے لئے مختلف اہم موضوعات
مقرر کئے جا سکتے ہیں۔ مثلاً ہمارے کسی طالب علم کو اگر شعر و شاعری سے لگاؤ ہے
تو اس سے ہم یہی کہیں گے کہ کسی لمبے چوڑے موضوع کے بجائے اپنا کام کسی ایک
شاعر تک محدود رکھ کر خارجی مواد سب سے پہلے تلاش کرو۔ یعنی اس شاعر سے
متعلق تمام ضروری تذکرے اور تاریخیں دیکھ لی جائیں اور حالات میں جہاں کہیں اختلاف
نظر آئے اسے خاص طور پر نوٹ کر لیا جائے۔ تاکہ وہ دیگر معاصرانہ یا داخلی شہادتوں
کے ذریعے اس کی تحقیق و تنقیح کی جا سکے۔ شاعر کے اساتذہ اور تلامذہ کے
حالات اور تصانیف کا بھی پورا پورا مطالعہ کیا جائے اور دیکھا جائے کہ اس نے
اپنے اساتذہ نیز معاصرین سے کسی حد تک اتفاق یا اختلاف کیا ہے اور کیوں؟
اگر فنی اختلاف ہے تو اس کے اسباب و علل پر غور کرنے کی ضرورت ہے تاکہ
اس کا صحیح پس منظر اور پیشِ منظر واضح ہو سکے۔ اسی طرح اس شاعر کے
مختلف تلامذہ کی تصانیف اور مختلف صلاحیتوں کا جائزہ لینا بھی ضروری
ہے تاکہ استاد اور شاگردوں کی امتیازی خصوصیات اجاگر ہو سکیں۔ یعنی جس طرح
یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ شاعر یا مصنف اپنے اساتذہ یا معاصرین سے کہاں تک
متاثر ہے اسی طرح یہ سمجھنا بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے تلامذہ یا معاصرین کو متاثر
کرنے کی کس حد تک صلاحیت رکھتا ہے۔ پھر اس شاعر کے ماحول کا مطالعہ بھی
ضروری ہے کیونکہ اس کی ذہنی تخلیق اسی کے ماحول کی پروردہ ہوتی ہے۔ معاشی
معاشرتی، تاریخی اور سیاسی حالات بھی بہت کچھ متاثر کرتے ہیں پھر اس کے

والدین اعزاء اور احباب کے مزاج اور مذاق کا اندازہ لگانا بھی بہت مفید ہو گا کیونکہ یہ اثرات بہت دور رس ہوتے ہیں۔ اور فن کار کی تخلیقات کے ایسے گوشوں میں چھپے ہوئے رہتے ہیں

کہ ان کا ڈھونڈ نکالنا بظاہر آسان نہیں.

بلکہ خارجی شواہد کا داخلی شواہد سے صحیح انضمام اسی موقع پر ہوا کرتا ہے پھر اگر وہ کوئی "عہد آفریں" فن کار ہے تو اس کی ذہنی فکر سے متعلق ان تمام خارجی کیفیات کا مطالعہ اور بھی ضروری ہے جو کسی نہ کسی طرح اُسے متاثر کر سکتی تھیں۔ اس قسم کے مواد کی فراہمی کے سلسلے میں کسی طرح کا اغماض بھی روا رکھنا سخت ظلم ہے۔ کیونکہ ع خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات

مجھے اپنی طالب علمی کے زمانے کا یہ واقعہ اب تک یاد ہے کہ ایک مرتبہ علامہ ڈاکٹر محمد شفیع صاحب مرحوم[1] نے خارجی شواہد کے سلسلہ میں مجھے ایک ایسی نادر قلمی کتاب کے مطالعے کا مشورہ دیا جس کا ایک نسخہ جرمنی میں تھا۔ میں نے اس کے حصول میں اپنی معذوری ظاہر کی تو انہوں نے فرمایا کہ حکیم یا ڈاکٹر ایک دوا کے میسر نہ ہونے پر کوئی دوسری دوا تجویز کر سکتا ہے لیکن ریسرچ کے سلسلے میں جو کتاب تجویز کی جائے وہ ہر قیمت پر حاصل کرنی ہوگی کیونکہ اس کا کوئی بدل نہیں ہو سکتا۔

خارجی شواہد کے لیے تذکروں اور تاریخوں کے علاوہ بعض مرتبہ معمولی معمولی رسائل بلکہ اخبار بھی بہت اہم ثابت ہوتے ہیں۔ یعنی ان میں کسی شخصیت

---

[1] افسوس کہ اس فاضلِ اجل نے ۸۰ سال کی عمر میں ۱۴ مارچ ۱۹۶۳ کو لاہور میں وفات پائی

کے متعلق کوئی اشارہ بھی مل جاتا ہے تو اس سے اتنا تو ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ فلاں وقت تک اُس نے کیا کیا لکھ لیا تھا۔ اکثر معاصر تذکروں یا کلام کے مجموعوں میں تھوڑے بہت حالات کے ساتھ کسی شاعر کے جو اشعار بطور نمونہ لیے جاتے ہیں۔ اُن سے اُن کی غزلوں کی نشاندہی کی جا سکتی ہے۔ جو ایسے مجموعوں کی ترتیب کے وقت تک تیار ہو چکی تھیں۔ پھر داخلی شواہد سے ایسے کلام کے تعین میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اور شاعر کے ذہنی ارتقاء کے سمجھنے کے لیے یہ کام بہت مفید ثابت ہوتا ہے۔ معاصرانہ چشمک اور محبت سے متعلق اچھے بلکہ بُرے اشعار یا حوالے بھی کسی شخصیت کے سمجھنے میں مُمد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔ ان کے افہام و تفہیم میں حزم و احتیاط کی یقیناً ضرورت ہے۔ اور آپ جیسے فضلاء کی رہبری میں یہ بات کچھ مشکل نہیں۔

خارجی مواد کی خاطر اگر ممکن ہو تو شاعر یا مصنّف یا جس شخصیت پر کام کیا جائے۔ اس کے وطن اور مقاماتِ قیام کو بھی دیکھا جائے۔ کیونکہ گرد و پیش کے حالات اور واقعات کو سمجھنے کے لیے اس قسم کے سفر سے بھی بڑی مدد ملتی ہے اسی طرح اس شخص کی استعداد کے متعلق مختلف علوم و فنون سے بھی متعارف ہونا ضروری ہے کیونکہ جو چیز بلاواسطہ حاصل ہو سکتی ہے وہ زیادہ اہم ہوا کرتی ہے۔ مزید یہ کہ مختلف مآخذ کے لیے ترجموں سے کام لینا صحیح نہیں۔ کیونکہ ترجمے کا۔ اصل نہیں ہو سکتے اور تحقیقی نکتہ شناسی اور جزرسی کے اہم مقصد کو پورا نہیں کر سکتے۔

داخلی شہادت

داخلی مواد سے متعلق پہلی چیز تو یہ ہے کہ اُس شخصیت کی جملہ تخلیقات کا جائزہ، تاریخی ترتیب و توقیت کے ساتھ لیا جائے تاکہ اس کے ذہن کی تدریجی ترقی کا اندازہ ہو سکے، دیکھیے زبان، اندازِ بیان

خیالات ہی ایسی چیزیں ہیں جو کسی شخصیت کے عیب و ہنر کی چغلی کھاتی ہیں ایک زمانے میں وہ شخص کس طرح کی زبان بولتا تھا؟ کیا کیا تشبیہات و استعارات استعمال کرتا تھا۔ کون سے جذبات و خیالات اس کے دل و دماغ پر چھائے ہوئے رہتے؟ زمانے کی پسند یا ناپسند سے اس کا تعلق کس حد تک تھا، کون سے اصناف سخن اسے پسند تھے؟ کون سے موضوعات سے اس کا تعلق تھا؟ یہ تمام باتیں خود اس کے کارنامے یا شہ پارے میں مل سکتی ہیں۔ اگر ان باتوں کے ساتھ ہی ان کے اسباب پر بھی غور کر لیا جائے۔ تو اس شخصیت کی نفسیات کی بہت سی گتھیاں سلجھائی جا سکتی ہیں۔ قصیدہ گو شاعر کی مدح سرائی جسے خوشامد سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ملوح و ممدوح، دونوں کی نفسیات کی نقاب کشائی کرتی ہے۔ اسی طرح ایک ہجو نگار لاکھ برا سہی، اپنے معاصرین کی دکھتی ہوئی رگ کو اس طرح پکڑتا ہے کہ معاشرے کے بہت سے ناسور، رستے ہوئے دکھائی دینے لگتے ہیں۔ رزمیہ بحور میں مثنویاں لکھنے والا اپنے اس ماحول کی ترجمانی کرتا ہے جس میں جنگ و جدال کا چرچا تھا خواہ وہ میدان کارزار ہو، خواہ مجلس مرثیہ نگار، اسی طرح مجلس طرب کو گرما دینے والی مثنویاں اودنا تک وغیرہ بھی اپنے ماحول کی عکاسی کرتے ہیں۔ گویا ایسے مطالعہ سے فن کار اور محل کار دونوں کو پہچانا جا سکتا ہے اور اگر یہ مختلف اصناف سخن ایک ہی فرد کے زور قلم کا نتیجہ ہیں تو اُن سے ایک ایسے منتشر الخیال معاشرے کی شناخت بھی کی جا سکتی ہے۔ جس نے ہر رطب و یابس کو لبیک کہا اور وحدت افکار کی بجائے کثرت افکار کو دعوت دی۔

داخلی شہادت کے لیے سب سے پہلا مواد کسی مصنف یا شاعر کی تخلیقات ہی سے حاصل ہوتا ہے اور اس کے کلام سے صراحۃً یا کنایۃً ایسے مطالب نکل آتے

ہیں کہ اجمال کے باوجود تفصیل بہم پہنچائی جا سکتی ہے مثلاً ولی (م ۱۱۱۹ھ) کے دیوان کی پہلی غزل میں سے یہ چار اشعار ملاحظہ ہوں:

کیتا ہوں ترے ناؤں کوں میں وردِ زباں کا — کیتا ہوں ترے شکر کوں عنوانِ بیاں کا

جس گرد اُپر پاؤں رکھیں تیرے رسولاں — اُس گرد کوں میں کحل کروں دیدۂ جاں کا

مجھ صدق طرف صدق سوں اے اہلِ صفا دیکھ — تجھ علم کے چہرے پہ نہیں زنگ گماں کا

ہر ذرۂ عالم میں ہے خورشیدِ حقیقی — یوں بوجھ کے بلبل ہوں ہر اک غنچہ دہاں کا

ان اشعار سے حسبِ ذیل باتیں ظاہر ہوتی ہیں:۔

۱۔ اشعار کے الفاظ شہادت دیتے ہیں کہ اُن کا کہنے والا کوئی ڈھائی سو سال پہلے کا ہے۔

۲۔ دوسرے شعر (نعتیہ) سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر نے فارسی شعراء کی تقلید کو اپنا شیوہ بنایا ہوگا اسی لیے اس شعر میں حضرت جامی کا یہ مضمون لیا ہے:۔

بہ زمینے کہ نشانِ کفِ پائے تو بود — سالہا سجدۂ صاحب نظراں خواہد بود

۳۔ شاعر نے تیسرے شعر میں چاروں خلفائے راشدین (رضی اللہ عنہم) کی منقبت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ منقبت کے لیے ایسے لطیف اشارے ہماری شاعری میں شاذ ہی نظر آئیں گے۔

۴۔ شاعر نے چوتھے شعر میں وحدت شہود کے عقیدے کا اظہار کیا ہے۔ کیونکہ وہ حضرت شیخ[1] علی رضا سرہندی رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۱۳۱ھ) سے بیعت تھا۔

---

[1]۔ یہ بزرگ بقول مرأۃ احمدی (خاتمہ صفحہ ۱۰۵) نقشبندی بھی تھے اور چشتی بھی۔ چشتی ہونے کا اشارہ ولی نے اس شعر میں کیا ہے، جس میں اپنا نام بھی دیا ہے:

بعدِ شاہِ نجف، ولی اللہ — پیرِ کامل علی رضا پایا

۵۔ اسی چوتھے شعر کے دوسرے مصرعے سے صاف ظاہر ہے کہ اس کا لکھنے والا غزل کا شاعر ہے۔

ان پانچ باتوں کے علاوہ ایک اور چیز یہ بھی ہے کہ رسمیہ حمد و نعت والی غزلیں جو محض خانہ پُری کے لیے دیوان کے شروع میں اضافہ کی جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ شاعر کے آخری عہد میں لکھی گئی ہوگی۔ چنانچہ اس غزل میں وہ تلازمے باقی نہیں ہے۔ جو دکنی تے دہلی آکر حضرت شاہ گلشن علیہ الرحمۃ کے مشورے پر شعرائے متاخرین فارسی کی تقلید میں اختیار کر لیے تھے اور وہ رفتہ رفتہ کم ہوتے گئے۔

اشعار کا یہ تجزیہ ایک حقیر سی کوشش ہے آپ حضرات اس سے بہتر طریقے پر اپنے طلبار کی رہبری فرماتے ہوں گے۔ داخلی شہادت کے سلسلے میں آپ نے طلبار کو اُن کے نصاب کے شعراء کا مطالعہ کرانے وقت کلام کی توقیت اور ترتیب بھی سمجھائی ہوگی۔ شعراء کے دواوین میں مختلف اصنافِ سخن کی تاریخِ تصنیف شاذ ہی ملتی ہے۔ اور غزلیات میں تو معدوم ہی ہے۔ (سوائے حاتم یا حسرت جیسے دو چار شعراء کے) لیکن طلبہ کے لیے اس کی شناخت از بس ضروری ہے۔ چنانچہ عرض ہے کہ کسی ظاہری شہادت سے یہ تعیین نہ ہو سکے تو شاید اس طرح ضرور کامیابی حاصل ہو سکتی ہے کہ شاعر کے ایک مخصوص جذبے سے متعلق تمام اشعار یک جا کر لیے جائیں پھر اُن کے الفاظ اور اسالیب کی باہمی مناسبت پر غور کیا جائے اگر یہ مناسبت اقرب ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اشعار بلکہ اُن اشعار والی غزلیں قریب العہد ہوں گی۔ اسی طرح ہر جذبے سے متعلق شاعر یا مصنف کے الفاظ محاورات، تلمیحات، مصطلحات، تشبیہات و استعارات نیز مختلف خیالات وغیرہ اگر یک جا کر لیے جائیں تو جس شخص کے کام و دہن سے اُن کا اظہار ہوا ہے اُس کی گفتار و کردار دونوں کی قلمی تصویر کھینچی جا سکتی ہے اور اس خود گفتہ

تاریخ سے پڑھ کر اس شخصیت کے حالات کے لئے اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے ؟
اس قسم کی سبک شناسی یقیناً مشکل چیز ہے۔ لیکن اگر ہم میں سے کوئی
شخص ایک سال میں صرف ایک طالب علم بھی اس طرح کا تیار کر سکے۔ تو
وہ بجا طور پر کہہ سکتا ہے کہ ۔ ع۔ شادم از زندگیِ خویش کہ کارے کردم

طلبہ میں جب اس قسم کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ آسانی سے اصلی اور الحاقی کلام کے درمیان حدِ فاصل قائم کر سکتے ہیں۔ اور یہ تمیز نہایت ضروری ہے کیونکہ ہم نام اور ہم تخلص شعراء کا کلام اکثر آپس میں خلط ملط ہو جاتا ہے۔ کیا ہمارے لئے یہ امر موجبِ افسوس نہیں کہ ہم نے ابھی تک فارسی میں حضرت ابو سعید ابو الخیرؒ حضرت احمد جامؒ ژندہ پیل۔ عمر خیام۔ عثمان مختاری، ظہیر فاریابی۔ عمادی غزنوی، حضرت عبد القادر جیلانیؒ۔ حضرت معین الدین چشتیؒ حضرت قطب الدین بختیار کاکیؒ زیب النساء وغیرہ کے الحاقی اور اصلی کلام کا تجزیہ نہیں کیا۔ اسی طرح اُردو میں سودا، قائم اور یقین نیز میر اور یقین وغیرہ کے کلام میں ہم نے ابھی تک حدِ فاصل کا کوئی خط نہیں کھینچا۔ اگر ہمارے طلباء میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائے تو پھر داخلی شہادت کا صحیح فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

داخلی شہادت کے سلسلے میں ایک اور چیز بہت اہم ہے۔ اور وہ ہے صوت و آہنگ۔ ایک غزل یا ایک تحریر کا آہنگ شروع سے آخر تک ایک سا نہیں رہتا۔ کیونکہ بقول اقبال ع

دمادم نقشہائے تازہ ریزد   بہ یک صورت قرارِ زندگی نیست

بات یہ ہے کہ لکھنے والا لکھتے لکھتے ہی مختلف حالات سے دوچار ہوتا ہے۔ شادی غمی بیماری اور پریشانی سبھی کے ساتھ لگی ہوئی ہیں۔ پھر مختلف انواع کی مصروفیات بھی درپیش ہوتی ہیں۔ اسی لیے بڑے سے بڑا ادیب بھی تحریر کے جھول سے

پاک نہیں۔ پہلے کے اساتذہ زیادہ تر اور آج کل کے اساتذہ کم تر اس بات کی طرف توجہ دلاتے ہیں کہ فلاں شعر بلند ہے یا فلاں شعر پوچ ہے اور ایسا کیوں ہے؟ اسی طرح نثر کی ناہموار آہنگی اور کم آہنگی کی شناخت کرانے سے بھی ہم لوگ گریز کرتے ہیں اور اگر اس انداز سے کوئی استاد تعلیم دیتا ہے تو اس کی ضربات کو ہم "ادب برائے ادب" کہہ کر پسِ پشت ڈال دیتے ہیں۔ لیکن کیا موجودہ دور کے فاضل نقادوں میں سے بھی کوئی ایسا ہے جو شعر کی بے آہنگی یا نثر کے جھول اور اس کے اسباب کی صحیح تفہیم کرا سکے۔ اگر اس قسم کی بے آہنگی کے اسباب کا تلاش کرنا مشکل ہے تو کم از کم صوتی زیر و بم کی ناموزونیت اور "شکستِ ناروا" ہی کی شناخت کرادی جائے۔ ورنہ حُسنِ بندش اور حُسنِ صوت جیسی اصطلاحات بالکل بے معنی ہو کر رہ جائیں گی اور ایسا ہو بھی رہا ہے۔

ایک اور چیز جو داخلی شہادت کے ذیل میں مفید ہے، وہ قطعاتِ تاریخی ہیں۔ ہمارے بکثرت دواوین میں یہ صنف بھی ہے۔ لیکن چونکہ فن کے لحاظ سے قطعات بلند نہیں ہوتے اس لیے ان کا ذکر بھی شاذ و نادر ہی کیا جاتا ہے۔ حالانکہ تاریخی اور جغرافی معلومات کے لیے اُن کی افادیت مُسلّم ہے۔ کیا ضروری ہے کہ دیوان کا ہر جُزو "ادبِ عالیہ" کا شاہکار ہو۔

چند مشورے

اب میں اپنی ناقص سمجھ کے مطابق اپنے طلبہ کے لیے چند مفید کام تجویز کرنا چاہتا ہوں۔ مثلاً ہمارے طلبا اگر فارسی اور عربی سے بخوبی واقف ہیں۔ تو انہیں لغت کے بہت سے کام دیئے

ما محترم ڈاکٹر عبد الستار صدیقی نے کُل ہند اورینٹل کانفرنس کے گیارھویں اجلاس منعقدہ حیدر آباد (دکن) کے خطبۂ صدارت میں تحقیق کے لیے جو مشورے دیئے ہیں اُن سے یہاں استفادہ کیا گیا ہے۔

جا سکتے ہیں۔ الفاظ، محاورات، ضرب الامثال، اصطلاحات، تلمیحات تشبیہات و استعارات پر مستقل مقالے لکھے جا سکتے ہیں۔ جن میں ان کی اصل اور اشتقاق پر مفصل بحث کرائی جائے پھر نظم و نثر سے ان کی مثالیں تلاش کرائی جائیں اور مختلف زبانوں میں لفظی اور معنوی حیثیت سے جو تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ ان کی مثالوں کے ساتھ ساتھ ان کے اسباب و علل پر بھی غور و خوض کرایا جائے۔ ہم نے تو اب تک دہلی اور لکھنؤ کے مخصوص الفاظ و محاورات پر بھی مستقل مقالے تیار نہیں کرائے جن کی سخت ضرورت ہے۔ اسی کے ساتھ مقامی بولیوں پراکرتوں اور علاقائی زبانوں سے اردو زبان کے صرفی و نحوی روابط پر بھی کام کرایا جا سکتا ہے۔ تاکہ خود اردو زبان اور دیگر علاقائی زبانوں کی اصل اور ابتداء کو متعین کرنے میں سہولت ہو۔ صرف و نحو کے علاوہ عروض و قافیہ، بیان و بدیع، املا، انشاء نیز تذکیر و تانیث وغیرہ متعدد علوم ہیں۔ جن کے قدیم اور ابتدائی نمونوں کی مدد سے بھی کسی عہد یا اس کی اصل کو متعین کرنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے۔ اسی کے ساتھ صوتیات و لسانیات سے متعلق بھی بہت سی مفید معلومات بہم پہنچائی جا سکتی ہیں۔ اور طلبا کو بتایا جا سکتا ہے کہ آب و ہوا، غذا اور مختلف عضویات کے اختلاف کی وجہ سے ایک ہی خاندان کے الفاظ کس طرح تبدیل ہو جاتے ہیں۔ ادغام مثلین، ادغام متجانسین اور ادغام متقاربین کے قاعدے سمجھا کر صوتی تبدیلیاں بھی آسانی سے ذہن نشین کرائی جا سکتی ہیں۔ تجزیہ بنانے کا کام بھی طلبہ کو دیا جا سکتا ہے۔ تاکہ ایک ہی نظر میں یہ معلوم ہو سکے کہ ایک مصنف نے کون کون سے الفاظ، محاورات اور اصطلاحات وغیرہ کہاں کہاں استعمال کی ہیں۔ نیز اشخاص و مقامات اور مختلف تصانیف اور اقوال وغیرہ جن کا ذکر اس مصنف نے کیا ہے اُن سے کیا مراد ہے؟

افسوس ہے کہ ہم نے اپنے ادبی شاہ پاروں سے متعلق بھی ہنوز ایسا کام نہیں کیا۔ یہی حال فارسی کا ہے۔ کہ سبکِ خراسانی، سبکِ عراقی، اور سبکِ ہندی کے باب میں بھی ہم نے ابھی تک کوئی مستقل کام نہیں کیا۔ عربی زبان وادب پر مختلف عجمی اثرات سے متعلق بھی مستقل مقالات کی ضرورت ہے۔ پھر خود ہمارے ملک کے بکثرت عربی شاہ پارے ہنوز پردۂ خفا میں ہیں۔ ان کی ترتیب وتہذیب کی بھی بڑی ضرورت ہے اور یہ کام اگر ہم نے اب بھی نہ کیا تو ان کا ہمیشہ کیلئے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے۔ ڈھونڈ کیوں جاییئے۔ خود ہماری یونیورسٹی کے بکثرت نادر مخطوطات خراب وخستہ ہوتے جا رہے ہیں اور ان پر فوری توجہ کی ضرورت ہے۔

بعض ذہین طلبہ سے نظم ونثر کی اہم کتابیں ایڈٹ (مرتب) کرائی جاسکتی ہیں اور مفید حواشی وتعلیقات بھی لکھوائے جاسکتے ہیں۔ بظاہر یہ کام معمولی معلوم ہوتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ تصحیح وترتیب میں بڑی جدوجہد کرنی پڑتی ہے۔ کئی کئی نسخوں کی تطبیق سے اختلافِ قرارت کا کام مرتب کرنا بہت دشوار ہوتا ہے۔ بعض کرم خوردہ نسخوں کے کٹے پھٹے الفاظ کو اُن کی کشید کے لحاظ سے درست کرنا اور خطِ شکستہ کو پڑھ کر تصحیح کرنا کوئی آسان کام نہیں۔ اکابر فضلاء کے کاموں کو پیش نظر رکھ کر یہ کام سیکھا جاسکتا ہے۔ متن کی درستی اور حواشی کی فراہمی کے سلسلہ میں صحیح منابع اور جامع ومانع مواد سے استفادہ کرنا بھی بڑی سلیقہ مندی ہے۔ ایسے کاموں کیلئے صرف انہی اساتذہ سے رجوع کرنا چاہیئے جنہیں اس فن کا خاص تجربہ ہے۔ کیونکہ ؎ ہر مدعی کے واسطے دار ورسن کہاں؟

پھر رجوع کرنے میں کسی طرح کا تکلف یا اظہارِ تشکر میں کسی طرح کا بخل بھی روا نہیں۔ کئی موقعوں پر دیکھا ہے کہ بعض صاحبان کی پوری پوری کتابیں درست کی گئیں اور انہوں نے اظہارِ تشکر میں صرف اتنا کہہ دیا کہ فلاں صاحب سے بہت کچھ مشورہ

لیا گیا ہے اور بس۔ اسی طرح ایک صاحب نے بڑی محنت سے حالی کے مقدمۂ شعر و شاعری کو مرتب کیا لیکن اس کے عربی ماخذوں کے سلسلہ میں اساتذہ سے رجوع کرنے میں اپنی توہین سمجھی۔ چنانچہ اُن کا بلند پایہ کام ادھورا رہ گیا ہے۔ پھر ایک خامی عام ہے جس کا ذکر شروع میں کیا گیا ہے، کہ تحقیقی مقالات کو بھی خواہ مخواہ طویل اقتباسات سے پُر کیا جاتا ہے۔ اور کتاب کے حجم کا رعب جمایا جاتا ہے ایسی متعدد کتابیں موجود ہیں جو پانچ پانچ چھ چھ سو صفحات پر محیط ہیں لیکن اگر اُن کا خلاصہ کیا جائے تو وہ صرف بیس پچیس صفحات میں آسکتا ہے۔ چنانچہ تجربہ شاہد ہے کہ ایسی کتابیں مصنّف کے فوت ہونے سے پہلے ہی فوت ہو جاتی ہیں۔ ضرورت ہے کہ ہم اپنے طلباء کو ایجاز و اختصار کی مشق کرائیں تاکہ نفسیاتی طور پر بھی وہ فضول بحثوں میں پڑنے کے عادی نہ بنیں۔ حقیقت تو یہ ہے کہ بڑی سے بڑی بات بھی کم سے کم الفاظ میں کہی جاسکتی ہے۔ لیکن شاید راقم الحروف بھی تطویل کلام کے جرم میں قابلِ مواخذہ ہے ع صلاح کار کجا و منِ خراب کجا

صوتیات میں قراءتِ تجوید کی اہمیت

علم تجوید میں حروف کے مخارج و صفات پر بحث ہوتی ہے اور جس حرف کا مخرج معلوم کرنا ہوتا ہے اسے ساکن کر کے اس سے پہلے ہمزۂ مفتوحہ لگا دیتے ہیں۔ جہاں آواز ٹھہرتی ہے وہ اس حرف کا مخرج کہلاتا ہے اگر وہ روایاتِ متواترہ کے مطابق ہے تو صحیح ہے۔ ورنہ نہیں۔ لیکن بہت سے مخارج ایسے ہیں جن سے کئی کئی حروف ادا ہوتے ہیں اس لیے ایسے حروف کے باہمی امتیاز کے لیے مختلف صفات بھی تواتر کے ساتھ ہم تک پہنچی ہیں۔ جن سے قرآنی حروف میں عجیب نفاست و لطافت پیدا ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک ہی مخرج کے تین حروف، تَ، دَ، طَ ہیں۔ تَ میں ہمس، رخو، استفال اور انفتاح کی صفات ہیں۔ اسی طرح دَ میں جہر، رخو، استفال اور انفتاح ہے لیکن طَ میں جہر، رخو، استعلاء، انطباق اور تفخیم ہے۔ اسی طرح اگر صَ، زَ، سَ اپنی رخاوت اور صفیر کی وجہ سے مشترک ہیں تو صَ سَ اپنے ہمس کی وجہ سے اور زَ سَ اپنے استفال و انفتاح کی وجہ سے مشترک ہیں۔ یہ امتیاز صحیح طور پر اسی وقت ذہن نشین ہو سکتا ہے جب کہ کسی ماہر قاری سے اس کا اجراء کرا لیا جائے۔ پھر حروف کی تفخیم و ترقیق کے بھی مستقل قاعدے ہیں ان کے علاوہ غنہ، اشمام، اور روم وغیرہ بھی متعدد محاسن ہیں جن کی وجہ سے قرآنی صوت میں وہ دلکشی پیدا ہو جاتی ہے کہ اگر عربی لحن و لہجہ نہ بھی ہو، تب

بھی قرآنی قرأت سے مسلم اور غیر مسلم سبھی حظ اُٹھاتے ہیں۔ اور یہ خوبی دنیا کی کسی اور زبان میں نظر نہیں آتی۔ صوتیات سے متعلق ان خوبیوں کے علاوہ لسانیات کیلئے بھی یہی قرآنی تجوید بہت اہم ہے۔ اور اس کے ذیل میں ادغام کے قاعدے بڑے حد مفید ہیں۔ ادغام کا تعلق یوں تو عربی املاء الخط سے ہے لیکن عربی تحریروں میں اس کی اتنی پابندی نہیں کی جاتی جتنی قرآنی تلاوت میں کی جاتی ہے قرآنِ پاک میں ادغام تین طرح آتا ہے (۱) ادغام مثلین یعنی ایک حرف ساکن کے بعد وہی حرف آئے جیسے اِذْ ذَّھَبَ - قُلْ لَّھُمْ قَدْ دَّخَلُوْا - وغیرہ - لیکن جب دو واؤ یا دو یا جمع ہوں تو ادغام نہ ہوگا بلکہ اظہار ہوگا۔ جیسے قَالُوْا وَھُمْ - فِیْ یَوْمٍ وغیرہ۔

(۲) ادغام متقاربین - یعنی ایک حرف ساکن کے بعد دوسرا حرف ہم مخرج آئے جیسے وَقَالَتْ طَّآئِفَۃٌ - قَدْ تَّبَیَّنَ - یَلْھَثْ ذّٰلِکَ وغیرہ۔

(۳) ادغام متجانسین - یعنی ایک حرف ساکن کے بعد دوسرا حرف قریبی مخرج کا آئے جیسے بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ - لَئِنْ لَّمْ - مِمَّا تَقَلَّبُ - وغیرہ لیکن حرف حلقی کا غیر حلقی میں ادغام نہیں ہوتا۔ جیسے لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا۔ فَاصْفَحْ عَنْھُمْ وغیرہ - اسی طرح لام کا نون میں ادغام نہیں ہوتا۔ جیسے قُلْنَا کے لام میں اظہار ہے۔ حالانکہ یہ سب متجانسین ہیں۔ ایک اور لام تعریف بھی ہوتا ہے۔ اگر اس لام کے بعد حروف قمریہ جن کا مجموعہ ہے اِبْغِ حَجَّكَ وَخَفْ عَقِيْمَهٗ میں سے کوئی حرف آئے تو لام میں اظہار ہوگا۔ جیسے اَلْاٰنَ - اَعْطَیْنٰکَ الْکَوْثَرَ وغیرہ۔

ادغام کی ایک صورت انقلاب کی بھی ہے یعنی نون ساکن کے بعد اگر بَ آئے وہ نون میم سے بدل جائے گا۔ جیسے مِنْ بَعْدِ - اَنْ بُوْرِكَ۔

یومئذٍ، لبنیلہ وغیرہ۔

یہ سب صورتیں ایسی ہیں جہاں پہلے حرف کی کوئی صفت باقی نہیں رہتی اسی لیے ان میں ادغام ہوتا ہے۔

لیکن اگر پہلے حرف کی کوئی صفت باقی ہو

تو وہ ادغام ناقص کہلاتا ہے جیسے مَنْ یَّقُوْلُ - مِنْ وَّالٍ - بَسَطْتَ اَحَطْتُّ وغیرہ

یہ ہیں قرآنی ادغام کے موٹے موٹے قاعدے - لیکن صوتیات میں جہاں تک حروف کے ردّ و بدل کا تعلق ہے وہ عموماً انہی قاعدوں کے مطابق نظر آتا ہے وہ الفاظ ایک ہی خاندان کے ہوں. خواہ دخیل ہوں اور غیر خاندان سے لائے گئے ہوں یعنی فطرۃ اللہ التی فطر الناس جمیعاً (اللہ کی فطرت ہے جس پہ انسان کو پیدا کیا ہے) کے مصداق، انسانی طبائع میں مثلین، متجانسین اور متقاربین والی تبدیلیاں ہر جگہ یکساں ہیں بلکہ تعریب، تفریس اور تہنید وغیرہ کے قاعدے بھی اسی ذیل میں آجاتے ہیں دیکھیے حرف ب کس کس طرح تبدیل ہوتا ہے :۔

عندلیب ،	عندلیپ	لبقں .	ھقں (لوٹنا)
تب ،	تپ	ذبان ،	زفان
بوم ،	بھوم	عَرَب ،	عُرَم (انگور کا بیج)
بات ،	دات	سأب ،	سأت
برگ ،	ورق		(SUFFOCATING)
نابلدان ،	نادوان	سنجاب	سنجاف

یعنی ب کی تبدیلی پ، بھ، ت، ف، م، و، ھ سے ہوئی.

حرف ت کی تبدیلیاں اس طرح آتی ہیں

عتو، عثو (سرکشی کرنا) بات، باد

ستل، سطل (ظرف) SHUTTLE ست، سچ

تیومرت، کیومرث تہمورث۔ طہمورس

یعنی ت کی تبدیلی ث، ط، چ، ک، د سے ہوا کرتی ہے۔

حرف چ کی تبدیلی ان حروف میں ملے گی :۔ جبہ، جھنڈ، کژدم، کجدم

جالیز، پالیز، جمنا، یمنا، جہود، یہود۔ ساج، سال (ایک درخت)

اور گ بھی ج سے معرّب ہوتا ہے۔ جیسے گوہر سے جوہر۔ گلاب سے جلاب

گناہ سے جناح وغیرہ۔

جیم فارسی کو ص سے بدل دیتے ہیں۔ جیسے چندن سے صندل۔ چین سے

صین۔ چنگ سے صنج۔ چھک سے غترک (ایک ستارہ) اور چلیپا سے صلیب

حرف دال کی تبدیلیاں اس طرح آتی ہیں :۔

باد، بات۔ کدخدا، کت خدا۔ داش، تاش۔ استاد۔ استاذ۔

بنیاد، بنیان وغیرہ۔

حرف خ کی تبدیلیاں یوں ہوتی ہیں :۔

بخش، بخت، شش، سکھ۔ دش، دکھ۔ بلکہ فارسی اور سنسکرت

(پراکرت) میں دشنام، دشمن اور شگون مشترک بھی ہیں اور شلنگ اور چھلانگ

مخفو آب و ہوا اور غذا کے فرق کو ظاہر کرتے ہیں۔

حرف نون کی تبدیلی عموماً ل، م، ہ سے ہوتی ہے۔ جیسے نیلوفر، لیلوفر۔

نکش، مکش۔ مرزمن، مرزہ (چوہا) این سال، امسال۔ این شب، امشب وغیرہ

حرف ہ کی تبدیلی الف، ج، خ، س، ی سے ہوتی ہے مثلاً ہیچ۔ ایچ۔

ہوہ - ہودج - پہ پہ، جخ زخ (واہ واہ) - ہمد، خود، سور - راہ، راس رائیگاں[1]، شائیگاں وغیرہ۔

اس قسم کی تبدیلیاں لسانیات میں عام ہیں اور ایک زبان کے الفاظ دوسری زبان میں اسی طرح تبدیل ہوا کرتے ہیں۔ اسی طرح عربی الفاظ جب انگریزی یا یورپی زبانوں میں منتقل ہوئے تو بعض الفاظ میں تو کوئی خاص تبدیلی نہیں ہوئی، جیسے قیاس سے GUESS قائد سے GUIDE۔ مُسیطر سے MASTER مرج سے MERGE۔ علیل سے ILL۔ الیضاً سے IDEM - فضل، فَضل سے DULL - فیل سے DAY (اسی طرح سنسکرت میں دیا) قطع سے CUT، ارض سے EARTH، لیث سے LEO - رطل سے RETAIL - عطر سے ODOUR - طوفان سے TYPHOON وغیرہ۔

لیکن بعض الفاظ میں خاصی تبدیلی ہوئی اور انہی قاعدوں کے قریب یعنی کبھی ع، ہ کو گرا دیا۔ جیسے کہف سے (کھوہ) CAVE اور کعک سے CAKE وغیرہ۔ کبھی ب کو پ سے تبدیل کر دیا جیسے ثعلب سے SALEP۔ اور شربت سے SYRUP - کبھی ج کو ی سے تبدیل کیا۔ جیسے سجل سے SEAL۔ اور الف کو واو سے بدل دیا۔ جیسے دار سے DOOR وغیرہ۔ تاہم مجھے یہاں اصرار نہیں ہے کہ کس زبان کے الفاظ کس میں منتقل ہوئے میں صرف تبدیلیاں عرض کر رہا ہوں۔ یہ بھی عین ممکن جیسا کہ WEBSTER وغیرہ لغتوں میں اشارہ ہے کہ JUMBLE - JUG اور MUG اور DEEM - PHASE اور FACE - MEDAL اور METAL - TUMBLE اور SEEM بھی ایک ہی زبان کے الفاظ ہونے کے باوجود آپس میں تبدیل ہوئے ہیں۔ بہرحال یہ سب مختلف زبانوں کے الفاظ میں۔ اگر ایک

[1] بعض نے رائیگاں اور شائگاں میں فرق بھی کیا ہے۔

ہی خاندان کی دو زبانوں کے الفاظ پر غور کیا جائے تو ان میں بھی بڑی حد تک اپنی قرابتی ادغاموں کے قاعدے نظر آتے ہیں۔ مثلاً فارسی اور سنسکرت یا پراکرت کے چند الفاظ ملاحظہ ہوں:- گاؤ، گئو۔ COW - شتر، شتر - بازو، باہو، چرم، چام - ارز، ارج (قیمت) - ترس، تراس (خوف) - جاروب، جھاڑو، زلوک، جلوکا (جونک) - کلاغ، کاگا (کوا) CROW - کان، کھان (کھدان)۔ دندان، دنت - بوم، بھوم وغیرہ۔

یہ ہیں ایک خاندان کی مختلف زبانوں کے چند الفاظ جو ابھی مذکورہ بالا قاعدوں کے مطابق ایک دوسرے سے بالکل قریب ہیں۔ لیکن خود ایک ہی زبان کے ہم معنی اور ہم صوتی الفاظ میں یہ قاعدے زیادہ واضح نظر آتے ہیں۔ فارسی مصادر میں ان کی مثالیں ملاحظہ ہوں۔

آژدن، آژیدن، آزیدن، آجیدن (جھرّی پڑنا) ہم معنی ہیں اور ایک ہی اصل کی نشاندہی کرتے ہیں۔ آراستن، آرستن ایک ہی چیز ہے۔ آمادن، آمودن بھی ایک ہی بات ہے۔ بالیدن، بالودن، بالائیدن ہم اصل ہیں۔ پائیدن یا پائندن اسی طرح پالستن اور پالیستن بالکل ایک ہیں۔ تافتن، تابیدن، تفتن - جلیستن، جستن، جہیدن - خنبیدن، خنپیدن — روفتن، رُفتن، روبیدن - رلیستن، رِستن، رشتن - زستن، زلیستن - شنیدن، شنودن، شنفتن - شوئیدن، شستن، شوریدن — کاستن، کاہیدن - کرفتن، گرفتن، کوبیدن - گرستن، گریستن، گسستن، گُسستن، گسیختن - مالستن، مالیدن - نشاستن، نشاندن - اور نگرستن، نگریستن، نگریدن - وغیرہ بہت سے ایسے مصادر ہیں جو ہم معنی اور ہم اصل ہیں۔ اس لیے ان میں حروف کی تبدیلی

بہت آسانی کے ساتھ سمجھ میں آجاتی ہے۔ پھر ان مصادر کے مضارع میں بھی اسی قسم کی تبدیلی واضح طور پر ملتی ہے۔ مثلاً گریختن سے گریزد مضارع ہے۔ آموختن، آمیختن، انداختن، باختن، ساختن وغیرہ اپنے مضارع میں خ کی جگہ ز سے کام لیتے ہیں۔ پیختن اور پیچیدن دونوں کا مضارع پیچد ہے ہے یعنی خ، چ سے بدل جاتا ہے۔ لیکن گسیختن، گسستن اور گسستن کا مضارع گسلد ہے۔ یعنی خ اور س کی جگہ ل مستعمل ہوتا ہے، پھر سختن اور سنجیدن دونوں کا مضارع سنجد آتا ہے۔ یعنی خ کو ج سے بھی بدلتے ہیں۔ کبھی مصدر کے تن سے پہلے والے س کو بھی مضارع میں حذف کر دیتے ہیں۔ جیسے گرستن اور گریستن کا مضارع گرید آتا ہے اور یارستن یارستن (لائق ہونا) کا مضارع یارد آتا ہے۔ لیکن کبھی اس س کو ہ سے بدل دیتے ہیں۔ جیسے کاستن اور کاہیدن سے کاہد اور جستن یا جہیدن سے جہد آتا ہے۔ اسی قسم کی اور تبدیلیاں بھی آتی ہیں جو قرآنی تجوید سے بہت زیادہ قریب ہیں۔ گویا دینِ فطرت اور وحدتِ آدم کی شاہد ہیں۔

غالب اور صہبائی کی فارسی غزل

دہلی اور فضلائے دہلی کا ذکر کرتے ہوئے حالی کہتے ہیں :-

تذکرہ دہلی مرحوم کا اے دوست نہ چھیڑ / نہ سنا جائے گا ہم سے یہ فسانہ ہرگز
کبھی اے علم و ہنر گھر تھا تمہارا دلی / ہم کو بھولے ہو تو گھر بھول نہ جانا ہرگز
چپے چپے پہ ہیں یاں گوہر یکتا تہ خاک / دفن ہوگا کہیں اتنا نہ خزانہ ہرگز
غالب و شیفتہ و نیر و آزردہ و ذوق / اب دکھائے گا یہ شکلیں نہ زمانہ ہرگز
مومن و علوی و صہبائی و ممنون کے بعد / شعر کا نام نہ لے گا کوئی دانا ہرگز
بزم ماتم تو نہیں، بزم سخن ہے حالی / یاں مناسب نہیں رو رو کے رلانا ہرگز

انہی فضلاء و شعراء کے متعلق یادگار غالب میں حالی لکھتے ہیں کہ :- اگرچہ ان بزرگواروں میں بعض اصحاب ایسے بھی تھے جو ظاہراً مرزا کی شاعری کو تسلیم نہیں کرتے تھے لیکن چونکہ یہ سب سخن فہم اور سخن سنج تھے اس لیے جس طرح قدردانوں کی تحسین و آفرین سے مرزا کا دل بڑھتا تھا اسی طرح نکتہ چینیوں کے خیال سے ان کو پھونک پھونک کر قدم رکھنا پڑتا تھا اور ان کے دل پر اپنا نقش بٹھانے کے لئے اظہار کمال میں زیادہ کوشش کرنی پڑتی تھی اور اس طرح قدرداں اور نکتہ چیں دونوں

اُن کی ترقی کے باعث تھے۔" حالؔی نے اس بیان سے نہ صرف غالب کی شاعری کا پس منظر پیش کر دیا ہے۔ بلکہ اس پیش منظر کا پس منظر ہے۔ جس میں مسابقت کی کارفرمائی سے معرکۂ کائنات برقرار رہتا ہے۔

غالبؔ ۱۷۹۷ء میں پیدا ہوئے تھے۔ قریب پندرہ سال کی عمر سے پچیس سال کی عمر تک اُنہوں نے اُردو میں سخن سرائی کی اور اس کے بعد ۱۸۲۲ء سے قریب ۲۵۔۳۰ سال تک فارسی میں شعر کہتے رہے۔ گوکہ اس دوران میں کبھی کبھی اردو میں بھی لکھ لیتے تھے[1]۔ اسی زمانے میں غالبؔ کے دوسرے معاصرین بھی سرگرمِ سخن تھے جن کا ذکر حالؔی کے مذکورۂ بالا اشعار کے علاوہ خود غالبؔ کی ایک غزل میں اس طرح ہے ؎

ہند را خوش نفسانند سخنور کہ بود — باد در خلوتِ شان مشک فشان از دمِ شان
مومنؔ و نیرؔ و صہبائیؔ و علویؔ وانگاہ — حسرتیؔ، اشرفؔ و آزردہؔ بود اعظمِ شان
غالبؔ سوختہ جان گرچہ نیرزد بہ شمار — ہست در بزمِ سخن ہم نفس و ہمدمِ شان

گویا "بزمِ سخن" میں غالبؔ اور حالؔی دونوں نے ان معاصرین کو شامل کر لیا ہے لیکن غالبؔ ایک خط میں لکھتے ہیں کہ "اہلِ ہند میں سوائے خسرو دہلوی کے کوئی مسلّم الثبوت نہیں۔ میاں فیضی کی بھی کہیں کہیں ٹھیک نکل جاتی ہے[2]۔"

بہرحال اسی بزمِ سخن کے ایک رکن امام بخش صہبائی بھی تھے۔ جن کے متعلق ایک معاصر مولوی کریم الدین نے طبقات الشعرائے ہند میں لکھا ہے۔ "فارسی میں بڑی زبردست قدرت رکھتے ہیں۔ ہمارے زمانے

۱؎ "غالب کی شعر گوئی" (علی گڑھ میگزین ۱۹۴۹ء) ۔ از مولانا امتیاز علی عرشی

۲؎ ۔ خطوطِ غالب ۔ صفحہ ۱۰۰۔

میں کتبِ فارسی میں مثل اُن کے کوئی ماہر نہیں[1]۔"

گارساں دتاسی (خطبات۔ خطبۂ پنجم) اور سر سید (آثار الصنادید۔ چوتھا باب) وغیرہ نے بھی اُن کی فارسی دانی اور تبحرِ علمی کی بہت تعریف کی ہے۔ اُن کی بیس کتابیں فارسی میں اور تین اردو میں شائع ہو چکی ہیں۔ ۱۸۵۷ء کے رستخیزِ بےجا میں وہ بےجا طور پر اور بلا جرم مارے گئے۔

غالب کے متعلق حالی کا قول اُوپر آ چکا ہے کہ وہ اظہارِ کمال میں زیادہ کوشش کرتے تھے۔ خود غالب بھی اپنی غزل کی خصوصیات کا ذکر جا بجا مکاتیب میں کرتے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "فارسی کی ترکیب اور فارسی اشعار کے معنی کے پرواز میں میرا قول اکثر خلافِ جمہور پائیے گا۔" (اُردوئے معلّیٰ صفحہ ۶) دوسری خصوصیت کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "عاشقانہ اشعار سے مجھ کو وہ بُعد ہے جو ایمان سے کفر کو[2]۔" یہ بُعد اُن کو بعد میں ہوا ہوگا۔ تاہم کہتے ہیں کہ غالب کا ہے اندازِ بیاں اور

یہ اندازِ بیاں "خلافِ جمہور" ہی تھا اور اسی وجہ سے اُن کے کلام میں بڑی دلکشی پیدا ہو گئی ہے۔ صہبائی کا کلام لگ بھگ عاشقانہ ہونے کے باوجود اس "اندازِ بیان" سے خالی ہے تاہم وقّتِ نظر کا شاہد ہے۔ ہم یہاں ان دونوں کی چند متحد البحر غزلوں کے اشعار کا موازنہ پیش کرتے ہیں۔ غالب کا مطلع ہے:۔

سوزد دلم بہ کہ تابِ جمالش نقاب را ۔۔۔ دانم کہ درمیاں نہ پسندد حجاب را

اسی مضمون کو انھوں نے اردو شعر میں بھی بیان کیا ہے کہ:۔

جب وہ جمالِ دلفروز صورتِ مہرِ نیمروز ۔۔۔ آپ ہی ہو نظارہ سوز پردے میں منہ چھپائے کیوں

---

[1] طبقات الشعرائے ہند۔ صفحہ ۳۱۲ مطبوعہ ۱۸۴۸ء [2] خطوطِ غالب صفحہ ۳۲۱

حسنِ مضمون اور اس کا حسنِ تعلیل یقیناً بہت خوب ہے۔ اسی قافیے میں صہبائی کہتے ہیں:۔

بپسند غرۂ بر رخ خود ماہتاب را ۔۔۔ یک شب بیا ز چہرہ برافگن نقاب را

صہبائی کا مضمون عام طرز کا ہے۔ اس میں جدت اور ندرت نہیں ہے جو غالب کا خاصہ ہے لیکن ایک دوسرے ہم قافیہ شعر میں صہبائی نے اپنا کمال دکھا دیا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

با شرمِ حسن دیدۂ آئینہ محو گشت ۔۔۔ لائق نبود حیرتِ چشمِ حجاب را

واقعی حسن کی شرم و حیا کے باوجود آئینہ محوِ جمال ہے۔ لیکن عاشق کی نگاہ اس حیرت کے لائق بھی نہیں گو کہ اس نگاہ میں بھی حیرت موجود ہے۔ صہبائی نے ایک اور جگہ کہا ہے:

نگاہِ آئینہ رنگِ تحیرے دارد ۔۔۔ وگرنہ عصمتِ آں جلوہ در تعب بہ کیست

غالب کا ایک اور شعر ہے:۔

سوزد بہ گرمیش دمے لو پنہاں بہ لہو ۔۔۔ ریزد ز آبگینہ بساغر شراب را

اس مضمون سے کچھ قریب غالب کا اردو شعر ہے:۔

ہاتھ دھو دل سے یہی گرمی گر اندیشے میں ہے ۔۔۔ آبگینہ تندیِ صہبا سے پگھلا جائے ہے

صہبائی مختلف کہتے ہیں لیکن تشبیہ خوب استعمال کرتے ہیں۔

کن آشنائے لب دو سہ حرفِ عتاب را ۔۔۔ از بہر ما دو آتشہ سازیں شراب را

"دو سہ حرف" کی رعایت سے "دو آتشہ" ترکیب استعمال کی گئی ہے جو اپنی جگہ بڑی دلکش ہے۔ غالب کا ایک اور شعر اس طرح ہے:۔

آتش وہم بہ بادہ دل و بردم از تمیز ۔۔۔ نوشندم وز جام فرو ریزد آب را

صہبائی اس قافیے میں بہتر شعر کہتے ہیں کہ:۔

اے اسے دیدۂ من نظارۂ رخت — حسنت بچشم آئینہ گرداند آب را

صہبائی کے یہاں یقیناً ندرت ہے اور بڑا پاکیزہ خیال ہے کہ تیرے دیدار کی وجہ سے میری آنکھوں کی آب ہی ختم ہو گئی۔

غالب کا ایک شعر ہے۔

نارفتہ دم ز وعدہ باز آمدن زند — تا دروصال یا دو ہد اضطراب را

اُردو میں انہوں نے کچھ مختلف کہا ہے کہ:

تا پھر نہ انتظار میں نیند آئے عمر بھر
آنے کا وعدہ کر گئے آئے جو خواب میں

صہبائی کہتے ہیں:

در دل تو می طپیدن دل اضطراب تست — زنہار دہ مدہ بدلم اضطراب را

صہبائی نے خوب کہا ہے کہ میرے دل میں تم ہو اسلئے میرے دل کے تڑپنے سے اضطراب کی تکلیف تم کو پہنچے گی۔ چنانچہ کبھی بھی میرے دل میں اضطراب پیدا نہ ہونے دو۔ اسی خصوصیت کو "مکرِ شاعرانہ" کہتے ہیں جس میں مخاطب کا فائدہ ظاہر کیا جاتا ہے لیکن دراصل کہنے والا کا فائدہ مقصود ہوتا ہے۔

پھر غالب کا شعر یوں ہے ع۔

در دل خود بلا بداد جان بدر کشد — دیرینہ شکوہ ستم بے حساب را

مومن نے کچھ اس مفہوم کے قریب کہا ہے:

کہتے ہیں کہ تم کو ہوش نہیں اضطراب میں — سارے گلے تمام ہوئے اک جواب میں

صہبائی کہتے ہیں کہ:

بر بزم حرف شکوۂ دلدار می زدم — خواہم دراز مدت یک دو حساب را

اردو میں غالب نے کچھ ہٹ کر کہا ہے کہ:-

پرتوِ خور سے ہے شبنم کو فنا کی تعلیم ہم بھی ہیں ایک عنایت کی نظر ہونے تک

پھر غالب کہتے ہیں:-

آسودہ بادِ خاطرِ غالب کہ خوئی اوست آمیختن بیادۂ صافی گلاب را

لیکن صہبائی نے اس قافیے میں بڑا لطیف مضمون نکالا ہے: کہتے ہیں کہ

بے پردہ است روئے تو امروز در چمن نتواں گرفت منّتِ آتشِ گلاب را

یعنی جب چمن میں تو بے پردہ ہے تو پھر گلاب میں کسی اور گرمی کی ضرورت ہی باقی نہیں یعنی گرمیِ صہبا کے لیے تیرا چہرہ ہی کافی ہے۔ اسی زمین میں صہبائی نے ایک اور لطیف شعر کہا ہے کہ:

در ہر طرف ز گرمیِ عشق است جلوہ بر آتش ار چہ گریہ نگیرد کباب را

یعنی کباب میں جو آگ پر جلنے کے باوجود آہ وزاری نہیں تو اس کا سبب یہ ہے کہ محبوبِ ازلی کا جلوہ موجود ہے۔ گویا محبوب کا وصال نصیب ہے تو پھر آہ وزاری کیسی؟

ایک اور غزل میں غالب کہتے ہیں:

چشم بر تازگیِ شورِ جنوں دوختہ است در خزاں بیش بود مستیِ دیوانۂ ما

غالب کا یہ مضمون بالکل اچھوتا ہے اور بقول اُن کے "خلاف جمہور" ہے صہبائی اس قافیے میں صرف اس قدر کہہ سکے:

یارب آں کیست بجنونِ دلِ دیوانۂ ما کہ شود بالِ پری نالۂ مستانۂ ما

"نالۂ مستانہ" اگر "بالِ پری" بن کر پرواز کرے یعنی آہ کی رسائی عرش تک ہو اور محبوب کا دل پسیج جائے تو عاشق کا فائدہ تو ہے لیکن شاعرانہ لذت کوئی نہیں۔

غالب کا ایک اور شعر ہے کہ:

بچراغے نرسد بیلم دریں تیرہ سرا — شمع خاموش بود طالع پروانۂ ما

مضمون بالکل سیدھا سادہ ہے۔ صہبائی نے اسی قافیے میں لکھی ہے کہ

مست و بیاکش عشقیم و بمیخانۂ شوق — جرعۂ زد لب ز پیمانۂ ما

غالب کا ایک اور شعر ہے۔

مو برآید ز کفِ دوست اگر دہقان را — نیست ممکن کہ کند ریشہ سر از دانۂ ما

یعنی ع ہوئے تم دوست جس کے — دشمن اس کا آسماں کیوں ہو

لیکن صہبائی نے اس قافیے میں بہتر شعر کہا ہے۔ فرماتے ہیں کہ:

چون خبر یافتہ حاصل ما در گردِ دست خاست — برق بار یشہ کند سر بلند از دانۂ ما

صہبائی کا یہی مضمون غالب کے اردو شعر میں ملتا ہے مگر غالب نے یہ مضمون فارسی شاعر کے یہاں بھی اختیار کیا گیا ہوگا۔ یعنی:

میری تعمیر میں مضمر ہے اک صورت خرابی کی — ہیولیٰ برقِ خرمن کا ہے خونِ گرم دہقاں کا

اسی فارسی غزل میں غالب کا مقطع ہے۔

دادہ بر تشنگیِ خویش گواہی غالب — دسِن عطش زبانِ خطِ پیمانۂ ما

اس مضمون کو غالب نے اردو میں بہتر طریقے پر پیش کیا ہے کہ

قطرۂ مے بس کہ حیرت سے نفس پرور ہوا — خطِ جامِ مے سراسر رشتۂ گوہر ہوا

پھر "گناہ کیست" والی مشہور غزل آتی ہے یعنی وہی جو بکثرت شعراء نے اختیار کی تھی۔ شاید مناسب نہ ہوگا اگر ہم چند شعراء کی نشاندہی کرتے چلیں۔ نظیری کہتے ہیں۔

گر دہر تو گشتن و مُردن گناہ من — دیدن ہلاک و رحم نہ کردن گنہِ کیست

عرفی کا شعر ہے

لائق بقید دیدنہ بودن گناہِ من — بودن بہ زیر تیغ و نہ کشتن گنہِ کیست

قدسی کہتے ہیں ؎

صد دلِ حزیں بہ تو گفتن گناہِ من　　　　دل بُردن و نگاہ نہ کردن گنہ کیست

وحشی یزدی کا شعر ہے۔

قطعِ نظر ز غیر تو کردن گناہِ من　　　　ہرگز بہ من نگاہ نہ کردن گناہِ کیست

اسی طرح فائز، صائب، عالی، صیدی وغیرہ کی غزلیں ہیں، جگر نے بھی کہا ہے:۔

دیوانہ وار جان فشاندن گناہِ من　　　　بیگانہ وار رخ نہ نمودن گناہِ کیست

لیکن غالب کا گماں غالب معلوم ہوتا ہے وہ کہتے ہیں:۔

بیخود بوقتِ ذبح تپیدن گناہِ من　　　　دانستہ دشنہ تیز نہ کردن گنہ کیست

اسی زمین کی دوسری غزل میں غالب پھر کہتے ہیں ؎

با تو بہ پند حرف بہ تلخی گناہِ من　　　　با من بعشق غلبہ بہ خوئی گناہِ کیست

اس مشہور زمین میں صہبائی سست خرام معلوم ہوتے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

گشتن گراں ز شکوہ طبیعت گناہِ من　　　　خستن بحرف غیر دل من گنہ کیست

پھر غالب کا ایک شعر اس طرح ہے:۔

ما با تو آشنا و تو بیگانۂ زما　　　　آخر تو و خدا کہ جہانی گواہ کیست

غالب نے پہلے مصرع کا ترجمہ اردو کے اس شعر کے پہلے مصرع میں کر دیا ہے کہ:

ہم ہیں مشتاق اور وہ بیزار　　　　یا الٰہی! یہ ماجرا کیا ہے

یا دوسرا شعر ہے۔

پوچھتے ہیں وہ کہ غالب کون ہے　　　　کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا

لیکن یہ دونوں شعر مکمل صورت میں فارسی شعر سے دور ہیں۔ صہبائی بھی ایک دور افتادہ تشبیہ استعمال کرتے ہیں کہ:

این شبنم عرق کہ کند پاک دامنت　　　　بیباک نرگس تو ندانم گواہ کیست

تاہم پسینے سے پاک دامنی اور نرگس سے شہادت کا کام لیا ہے اور بڑا پاکیزہ انداز اختیار کیا ہے۔ پھر غالبؔ کا ایک شعر آتا ہے کہ۔

زیں ساں کہ سر بسر گل و ریحان و سنبل ست   طرفِ چمن نمونۂ طرفِ کلاہ کیست

یعنی محبوب کی تاج داری اور کلاہ داری کے اثر سے ع

ہیں چمن میں کیا گیا گویا دبستاں کھل گیا

صہبائی بھی خوب کہتے ہیں اور اسی مضمون کے قریب ہیں کہ۔

سنبل مرا بہ پہلوئے گل می برد ز خویش   ایں طرۂ سر کشادہ ز طرفِ کلاہ کیست

لیکن صہبائی کو صرف سنبل میں محبوب کی کلاہ داری کا عکس نظر آتا ہے۔ اور غالب کے یہاں یہ اثر نہ صرف سنبل میں ہے بلکہ گل و ریحان میں بھی ہے یعنی وہ صورت اور سیرت کا مکمل پرتو دیکھتے ہیں۔ پھر غالبؔ کہتے ہیں کہ

مو بر نتابد ایں ہمہ پیچ و خم و شکن   زلفِ تو رشتۂ بختِ سیاہ کیست

اُردو میں غالبؔ نے ع اگر اس طرۂ پرپیچ و خم کا پیچ و خم نکلے کہہ کر ایک دوسرا مضمون پیدا کیا ہے لیکن صہبائی نے اس قافیے سے ایک لطیف مضمون نکالا ہے۔

گفتی کہ می کشد دلم امشب بیک طرف   غیرت برم کہ جذبۂ بختِ سیاہ کیست

رقیب کی بختِ سیاہ پر بھی رشک آتا ہے کہ محبوب آج رات دوسری طرف یعنی اسی کی طرف ملتفت ہے اب ہم غالب کے مطلع کی طرف رجوع کرتے ہیں جو ہم نے عمداً رد کر دیا تھا۔ غالبؔ فرماتے ہیں۔

در گردِ نالہ ہائے دلم دم نگاہ کیست   خونے ز می دود لبِ شادی سیاہ کیست

اس کا دوسرا مصرع کسی حد تک ان کے اُردو شعر میں آ جاتا ہے کہ۔

رگوں میں دوڑنے پھرنے کے ہم نہیں قائل — جب آنکھ ہی سے نہ ٹپکا تو پھر لہو کیا ہے

صہبائی نے اس قطعے میں ایک مکمل مضمون باندھا ہے فرماتے ہیں:

کافر نگاہ و بوشتہ گنا را سیاہ کیست — درخونِ طپیدہ بسمل من داد خواہ کیست

لیکن غالب کا مضمون بلند تھا انھوں نے خود اپنے خون کو محبوب کی سپاہ میں شامل کرکے اپنی ہمہ تن سپردگی کا نقشہ پیش کیا ہے جو صرف انہی کا کام ہے غالب کی ایک اور غزل ہے کہ

گفتم ز شادی نبودم گنجید آسمان در بغل — تنگم کشید از سادگی در وصل جاناں در بغل

محبوب کی سادگی کے متعلق غالب کے کئی اردو شعر بھی ہیں مثلاً

میں نے کہا کہ بزم ناز غیر سے چاہیئے تہی — سن کے ستم ظریف نے مجھ کو اٹھا دیا کہ یوں

یہ ستم ظریفی بھی ہے اور سادگی بھی کہ ع ضد کی ہے اور بات مگر خو بری نہیں

تاہم غالب کے فارسی شعر میں بڑی ندرت ہے اور دوسرے شعر میں سادگی کی جگہ مستی کا ذکر آتا ہے کہ

دا کش بہ مئی در باختہ خود راز من نشناختہ — رخ در کنارم ساختہ از شرم پنہاں در بغل

اس طرز کے اشعار غالب کے اردو دیوان میں نظر نہیں آتے صہبائی نے محبوب کی مستی کے اثرات مزید بیان کئے ہیں کہ،

چشمت فریبے می کند کا یہ لہذا کش بود — یک جرعہ پنہاں قفل لب یک جام پنہاں در بغل

لیکن صہبائی نے حیرت و غیبت کے مضمون سے عجیب لطافت پیدا کردی ہے فرماتے ہیں کہ

دقتے من و ہمچوں صبا خاکِ سرِ کوئے بسر — لختے من و ہمچو آئینہ تصویرِ جاناں در بغل

ایک اور شعر میں صہبائی بہتر طریقے سے فرماتے ہیں:

حیرتِ دل پردہ پوش روئے کیست؟ — جلوہ ہا شد رو نما آئینہ را

صہبائی نے "پنہاں" والے قافیے میں ایک اور شعر بڑی اچھی تشبیہ کے ساتھ کہا ہے۔

رازِ دلم را چون صبا با کس نہ غمازی کند چاکِ دل خود می کنم چون غنچہ پنہاں در بغل

بہت اچھی تشبیہ ہے اور حسن تعلیل سے بڑا حسن پیدا کیا ہے۔ غنچے کی رعایت سے غالب نے ایک اور شعر اس طرح کہا ہے:

چوں غنچہ دیدی در چمن گفتی بہ گلبن کیست این چوں رفتہ ناوک از جگر چوں ماندہ پیکاں در بغل

آتش نے غنچے کی روئیدگی کی توجیہہ دوسری طرح کی ہے،

زیر زمیں سے غنچہ جو نکلے ہے زر بکف قاروں نے راستے میں لٹایا خزانہ کیا

روئیدگی کی طرح غالب نے بھی اردو میں کہا تھا کہ:

سب کہاں، کچھ لالہ و گل میں نمایاں ہو گئیں
خاک میں کیا صورتیں ہوں گی جو پنہاں ہو گئیں

یہ الگ الگ توجیہہ ہے اور ع فکرِ ہر کس بقدرِ ہمتِ اوست

اب ایک چھوٹی بحر کی غزل ملاحظہ ہو۔ غالب کہتے ہیں:

بہ اشک افشانیِ چشمِ تر ش بین شہ خوباں دو گنج گوہرش ہیں

غالب نے غالباً اپنے ہجر میں محبوب کو رلایا ہے۔ صہبائی نے محبوب کے دامن میں اپنے "وفا پرور" آنسو اس طرح پیش کیے ہیں:

ہجومِ اشک در چشمِ تر ش بیں وفا پروردہ من در برش بیں

غالب کا ایک اور شعر ہے:

اداے دلستانے رفتہ از یاد ہلاکِ جانفشانی نے در سرش بیں

غالب کی طرح صہبائی نے بھی محبوب کو صہبائے محبت سے سرشار کر لیا ہے۔ فرماتے ہیں:

ز غیرت حرفِ معشوقی گراں داشت کنوں سوداے عشق اندر سرش بیں

غالب کا ایک اور شعر ہے۔

خداوندش بخون ما مگیر او — بہ بے تابی نگہ پہ خنجرش بیں

یعنی ع شہیدانِ نگہ کا خوں بہا کیا

ایک اور شعر میں ہے۔

ڈرے کیوں میرا قاتل، کیا رہے گا اُس کی گردن پر
وہ خوں جو چشمِ تر سے عمر بھر یُوں دمبدم نکلے

صہبائی نے اسی قافیے سے ایک لطیف اور نادر مضمون پیدا کیا ہے فرماتے ہیں

تغافلہا ز من زد در ستمہا — معطل آں سناں و خنجرش بیں

غالب کی ایک غزل ہے،

ہرچہ فلک نخواستہ ست ہیچ کس از فلک نخواست
ظرف فقیہ می بجست، بادۂ ما گزک نخواست

یعنی ع دیتے ہیں بادہ ظرفِ قدح خوار دیکھ کر

یا ع کام یاروں کا بقدرِ لب و دنداں نکلا

لیکن شعر میں مسئلہ جبر و اختیار پیش کیا ہے۔

صہبائی نے قناعت کا دم بھرا ہے۔ فرماتے ہیں،

مردِ رہِ قناعتم، دل مرہ خوشترک نخواست
گر فلکم نمی نواخت کام طلب گزک نخواست

اسی زمین میں غالب کا ایک اور شعر ہے۔

رندِ ہزار شیوہ را طاعتِ حق گراں نبود — لیک صنم بسجدہ در ناصیہ مشترک نخواست

اس شعر سے اقبال کے شعر کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ یعنی

جو میں سر بسجدہ ہوا کبھی تو زمیں سے آنے لگی صدا — ترا دل تو ہے صنم آشنا تجھے کیا ملے گا نماز میں

غرض کہ اسی طرح غالب اور صہبائی کی متعدد غزلیں متحد البحر ہیں اور ؏

ہر گلے را رنگ و بوے دیگر است

ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ ان دونوں شاعروں کے مضامین بھی اکثر موقعوں پر ملتے جلتے نظر آتے ہیں۔ چند اشعار اور ملاحظہ ہوں۔ صہبائی کہتے ہیں:

عاشق بہ نیم جلوہ تسلی نمی شود　　پیداست حال تشنہ و لبہائے آئینہ

غالب اسی سے ملتا جلتا شعر کہتے ہیں۔

تمثال میں تیری ہے وہ شوخی کہ بصد ذوق　　آئینہ بانداز گل آغوش کشا ہے

صہبائی کا ایک اور شعر ہے۔

حسن بر آئینہ وقف ست ز نگاہش قاصر　　جز پئے خود نبود جلوۂ جانانۂ ما

غالب بھی کہتے ہیں کہ ؎

آرائش جمال سے فارغ نہیں ہنوز　　پیش نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں

صہبائی پھر کہتے ہیں کہ

فرصت عمر شرر از مژگان کشودن بیش نیست　　ما علم سرمایہ ایم از اندازۂ کار ما مپرس

غالب بھی کہتے ہیں کہ

یک نظر بیش نہیں فرصت ہستی غافل　　گرمیٔ بزم ہے اک رقص شرر ہونے تک

صہبائی کا ایک اور شعر ہے:

ز چہرۂ یوسف ما می کشد نقاب دلے　　برائے دیدن آں رشک جلوہ دیدہ کیست

غالب نے بھی اس مضمون کو خوب باندھا ہے۔

وا کر دیئے ہیں شوق نے بند نقاب حسن　　غیر از نگاہ اب کوئی حائل نہیں رہا

صہبائی کا ایک اور شعر سن لیجئے۔

تو گفتی عدو بجوابت می رہم بر لم حرفی لیکن　　چہ باید کرد حجاب از دو بجہر انم نمی آید

غالب نے بھی مضمون کچھ فرق کے ساتھ عارف کے مرثیے میں باندھا کہ

جاتے ہوئے کہتے ہو قیامت میں ملیں گے
کیا خوب قیامت کا ہے گویا کوئی دن اور

بہرحال غالب اور صہبائی دونوں ظہوری سے متاثر ہیں۔ صہبائی نے کہا ہے

بدل جستہ ایم از ظہوری کہ ما — بہ صہبائی نکتہ درساختیم

اور غالب نے بھی کہا ہے کہ:

ہوں ظہوری کے مقابل میں خفائی غالب — میرے دعوی پہ یہ حجت ہے کہ مشہور نہیں

تاہم اگر غالب صہبائی کے معترف ہیں تو صہبائی بھی کہتے ہیں کہ:

نالۂ غالب و آزردہ ز کف برد عناں
سوختم سوختم از آتش گرم دم شاں

اور یوں بھی کہ:

چو دیدم غالب و آزردہ را از ہند صہبائی
بخاطر ہیچ یاد از خاک ایرانم نمی آید

اقبال کا نظریۂ شعر و ادب

غیر منقسم ہندوستان میں اسلام اور مسلمان کی تذلیل و تخریب کے لئے جو طاغوتی طاقتیں برسرِ پیکار ہوئیں ان کا سلسلہ عہدِ اکبری کے دینِ الٰہی سے شروع ہوتا ہے، کافرانہ اور ہندوانہ رسم و رواج کو فروغ ہوا۔ قشقہ، گاؤ ([illegible])، بادشاہ کا درشن، سورج کی پرستش، سرکاری شراب خانے کا قیام، خنزیر کی عظمت، اذان میں رکاوٹ، مسجدوں کی بربادی، محمد اور احمد جیسے ناموں کی بے حرمتی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی وغیرہ، بکثرت واقعات تاریخِ بدایونی میں مذکور ہیں۔ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے شدت کے ساتھ ان چیزوں کی مخالفت کی اور اس زمانے کی سرکاری رویتِ ہلال کمیٹی سے متعلق ابوالفضل سے انہوں نے نہ صرف یہ کہا کہ "اکبر بے دین است" بلکہ ابوالفضل کی گستاخیوں کے خلاف رسالہ اثبات النبوۃ بھی لکھا۔ پھر یہ حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ ہی کا فیضان تھا کہ شاہجہاں اور اورنگ زیب جیسے متقی بادشاہ پیدا ہوئے۔ فنِ مصوری جو عہدِ جہانگیر میں کمال کو پہنچا ہوا تھا، فنِ خطاطی کی طرف منتقل ہوا۔ فتاویٰ عالمگیری جیسی فقہ کی سب سے بڑی کتاب مرتب ہوئی اور حضرت ہی کے شاگردان سلسلہ یعنی حضرت شاہ ولی اللہ، حضرت میرزا مظہر جانجاناں

سید احمد بریلوی، شاہ غلام علی، قاضی ثناء اللہ پانی پتی (صاحب تفسیر مظہری) خواجہ درد وغیرہ (رحمہم اللہ) اور ان کے متوسلین نے دین کی بیش بہا خدمات انجام دیں۔ اور یہ تحریک حضرت شیخ الہندؒ اور اُن کے شاگرد عبید اللہ سندھی تک برابر جاری رہی ؎ تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند

اقبال نے اس شعر میں اسی تحریک کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن اس تحریک کو کچلنے کے لئے "طاؤس و رباب" سے بھی کام لیا گیا ہے اور "ابلیس کی مجلس شوریٰ" بھی قائم کی گئی ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مسلمانوں کی ناکامی مسلّم ہے لیکن انگریز کو اتنا اندازہ ضرور ہو گیا کہ یہ قوم متحد ہونے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے۔ چنانچہ ان کی قوت کو ختم کرنے کے لیے مختلف طریقے اختیار کیے گئے۔ پادری فنڈر بلایا گیا۔ بریلوی، دیوبندی جھگڑے کھڑے کیے گئے۔ ایک پیغمبر نمودار ہوئے، شدھی سنگھٹن تحریک قائم ہوئی اور کیا کچھ نہ ہوا! آپ خوب جانتے ہیں۔ سرسید کے رسالہ تہذیب الاخلاق کے مضامین تو کیا، صرف ان کے عنوانات ہی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ قوم میں کیا کیا بُرائیاں پیدا ہو چکی تھیں یا پیدا کرائی جا چکی تھیں۔ پھر راعی اور رعایا کے درمیان مصالحت، ومفاہمت اللہ دُ ترمیع الدّ هرکیف دااسا سرسید اور اُن کے رفقاء کا خاص مقصد تھا لیکن علامہ اقبال کے کام کی نوعیت مختلف تھی۔ وہ "بازمانہ ستیز" کے حامی تھے اور ابھی یورپ ہی میں تھے کہ انہوں نے اسلامی حقائق کی اشاعت کو اپنا نصب العین بنا لیا تھا وہ لکھتے ہیں کہ

> "جو خیالات میں نے ان مثنویوں میں ظاہر کیے ہیں ان کو برابر ۱۹۰۷ء سے ظاہر کر رہا ہوں ...... مقصود اسلامی حقائق کی اشاعت ہے" ———— (اقبال نامہ حصہ اول ص ۱۱۰ -)

اسلام چونکہ دینِ فطرت ہے اور ایک ایسی حقیقت ہے جس کے اختیار کیے بغیر ہماری

زندگی زندگی نہیں رہتی۔ اسی لیے اقبال نے اسلامی حقائق اور زندگی کے حقائق کو مترادف سمجھتے ہوئے بار بار کہا ہے کہ؎

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر   تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریف سنگ

انگریز نے ہمارے دین اور ہماری تہذیب کو مٹانے کے لیے جو حربے استعمال کیے تھے ان میں سب سے زیادہ خطرناک حربہ مغربی تہذیب ہے کیونکہ الناس علی دین ملوکھم کے مصداق فاتح قوم کی ہر چیز اچھی سمجھی جاتی ہے اور محکوم قوم محض خوشامد کے لیے حاکم کی چیزوں کو اختیار کرنا چاہتی ہے یہ احساس کمتری قوم کے لئے زہر قاتل ہے اور انگریز نے یہی قاتل سب سے زیادہ استعمال کرایا ہے۔ چنانچہ ہماری قوم نے شعائر اسلامی کو پس پشت ڈال دیا۔ قرآن وحدیث کی نئی تاویلیں کیں۔ بڑے بڑے عہدے ملتے ہی مسجدوں کو خیرباد کہا۔ اسلامی احکام پر عمل کرنے والے کو "ملا" کہا اور علماء کی توہین کو اپنا شیوہ بنایا لیکن ٹھیک اس کے برعکس ہر قطعی حقیقت کو قرآنی صداقت نہیں کہا بلکہ GOSPEL TRUTH کہا اور عیسائی ملاؤں کو خوب جانتے پہچانتے ہوئے بھی پدر بزرگوار (FATHER) اور ہمشیرہ محترمہ (SISTER) کہا اور اب بھی کہا کرتے ہیں[1]

اقبال نے مغربی تہذیب کی سخت مذمت کی ہے اور شروع ہی سے اس کے خلاف نبرد آزمائی کی ہے۔ مثلاً:

---

[1] فرنگی تہذیب کی بعض چیزیں ایسی مقبول کر دی گئی ہیں کہ اب ان کا عیب بھی نہیں رہا یعنی عقیدے کی ٹائی (TIE) اب زینت کی چیز سمجھی جاتی ہے۔ اقبال نے خوب کہا ہے:-

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف

اس تہذیب کی وجہ سے مسلمانوں میں جو احساس کمتری پیدا ہوا ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں :-

افرنگ زخود بے خبرت کرد وگرنہ
اے بندۂ مومن تو بشیری، تو نذیری

پھر فرنگ نے جن علماء اور لیڈروں کو خرید لیا تھا ان کے متعلق بھی کہتے ہیں :-

مثالِ ماہ چمکتا تھا جس کا داغِ سجود
خرید لی ہے فرنگی نے وہ مسلمانی

اسلام اور مسلمانوں کو ختم کرنے کے لئے دوسرا زہرِ قاتل، مغرب کا جذبۂ وطنیت ہے۔ یہ جذبہ اسلام اور پاکستان دونوں کا دشمن ہے۔ پان اسلامزم کے خلاف یورپ نے جس وطنیت کے فساد کا بیج بویا ہے اور جس کا پودا اب زیادہ بڑھ رہا ہے اس کے متعلق اقبال ایک خط میں لکھتے ہیں کہ "اسلام کی پوزیشن سائنس کے خلاف نہایت مضبوط ہے۔ مگر اس کا دشمن یورپ کا نظریہ علاقائی وطنیت (TERRITORIAL NATIONALISM) ہے جس نے ترکوں کو خلافت کے خلاف اکسایا۔ مصر میں مصر مصریوں کے لیے" کی آواز بلند کی اور ہندوستان کو پان انڈین ڈیموکریسی (PAN-INDIAN DEMOCRACY) کا بے معنی خواب دکھایا[1] بانگ درا میں بھی وہ کہہ چکے تھے :-

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی

---

[1] اقبال نامہ - ۲/۵۶ -

ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار — قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری

مغرب نے تیسری قسم کا جو زہر استعمال کیا یا وہ اس کی تعلیم ہے۔ اقبال نے صاف کہا ہے کہ:۔

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم — ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

مکتب و مدرسہ جز درسِ نبودن ندہند — بودن آموز کہ ہم باشی و ہم خواہی بود

دوسری جگہ کہتے ہیں:۔

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے — قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش

مدرسے نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو — خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش،

اور بالِ جبریل میں رومی کا یہ شعر بھی نقل کیا ہے کہ:۔

علم را بر تن زنی مارے بود — علم را بر دل زنی یارے بود

چوتھی مہلک چیز "تخمین و ظن" ہے جو یقین کی ضد اور احساس کمتری، پستی، فروتنی، بے بضاعتی وغیرہ بیماریوں کی جڑ ہے۔ بڑی سے بڑی قوت یقین کے فقدان سے ختم ہو جاتی ہے اور معمولی سی چیز بھی اس پر غالب آجاتی ہے چنانچہ ہر وہ علم، فلسفہ یا فکر جو صرف سوچنا سکھائے اور عمل کے لئے آمادہ نہ کر سکے وہ "تخمین و ظن" ہے۔ اور سراپا حجاب بھی۔ اقبال کہتے ہیں:۔

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن — عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین و ظن

بندۂ تخمین و ظن! کرمِ کتابی نہ بن — عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب

ان خارجی مہلکات کے علاوہ چند چیزیں داخلی بھی ہیں جن سے قوم میں غفلت اور پستی پیدا ہوئی ہے اور وہ عجمی تصوف اور عجمی طرز کی شاعری ہے اقبال لکھتے ہیں:۔

عجمی تصوف سے لٹریچر میں دلفریبی اور حسن پیدا ہوتا ہے مگر ایسا کہ

طبائع کو پست کرنے والا ہے۔ اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے۔ اور اس قوت کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے۔ میرا تو یہی عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کا لٹریچر تمام ممالکِ اسلامیہ میں قابلِ اصلاح ہے۔ (قنوطیت پسند ادب PESSIMISTIC LITERATURE کبھی زندہ نہیں رہ سکا۔ قوم کی زندگی کے لیے اس کا اور اس کے لٹریچر کا (رجائیت پسند) OPTIMISTIC ہونا ضروری ہے"

اقبال نے ان تمام مہلکات اور خطرات کے خلاف معرکہ آرائی کی ہے اور اپنے آرٹ کے ذریعے قوم میں بیداری اور زندگی پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ یعنی شعر و ادب سے زندگی کے حقائق کی ترجمانی بھی کی ہے اور عمل کے لیے آمادہ بھی کیا ہے ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ:-

"جذباتِ انسانی کی تخلیق یا بیداری کے کئی ذرائع ہیں جن میں سے ایک شعر بھی ہے اور شعر کا تخلیقی یا ایقاظی اثر محض اس کے مطالب و معانی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس میں شعر کی زبان اور زبان کے الفاظ کی صورت اور طرزِ ادا کو بھی بڑا دخل ہے"

لیکن اقبال کے نزدیک صحیح شاعری وہی ہے جس میں قوت و شوکت کا پیام

لے اقبال نامہ صفحہ ۵۵، ۵۶ - ایک جگہ (اقبال نامہ اول) انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ صوفیوں کی تفسیریں بھی پستی سکھاتی ہیں اور عربی محاورے کے خلاف قناعت اور توکل کے وہ معنی کیے ہیں جو عربی میں نہیں ہیں۔

ئے اقبال نامہ ص ۱۷۳ - اقبال نامہ حصہ اول ص ۲۷۹ میں بلینک ورس کے زوال کی پیش گوئی کی ہے۔

ہو اور جو قوم کو غفلت سے بیدار کر سکے[۱]۔ جاوید نامہ میں کہتے ہیں:۔

اے بسا شاعر کہ از سحرِ ہنر — رہزنِ قلب است و ابلیسِ نظر
شاعرِ ہندی خدایش یار باد — جانِ او بے لذتِ گفتار باد
شاعر اندر سینۂ ملت چو دل — ملتے بے شاعرے انبارِ گل
سوز و مستی نقشبندِ عالمے ست — شاعری بے سوز و مستی ماتمے ست
شعر را مقصود اگر آدم گری ست — شاعری ہم وارثِ پیغمبری ست

اقبال نے نظری طور پر آرٹ کا جائزہ جس انداز سے لیا ہے اس کو خود اُن کے الفاظ میں ملاحظہ کیجیے۔ ۱۹۱۷ء میں وہ لکھتے ہیں کہ:۔

"شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلانِ طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصے تک اس کا نشو و نما نہ ہونے دیا تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا۔ یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی۔ ان شعراء نے

۱۔ اقبال نے انسانِ کامل کا تصور بھی اسی مقصد کے لئے پیش کیا تھا اور وہ اس وقت جب کہ نیٹشے سے وہ واقف بھی نہیں تھے (اقبال نامہ حصہ اول ص ۴۵۸)

یہ بھی حقیقت ہے کہ اسرارِ (خودی) کا فلسفہ مسلمان صوفیاء اور حکماء کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے۔ اور تو اور وقت کے متعلق برگساں کا عقیدہ بھی ہمارے صوفیوں کے لیے نئی چیز نہیں۔

(اقبال نامہ حصہ اول ص ۴۳، ۴۴)

نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے۔ اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔

اسی سال وہ ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں کہ:۔

"میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلہ وجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہیں خواجہ نقشبند رح اور مجدد سرہندی رح میرے دل میں بہت عزت ہے۔ مگر افسوس کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے۔ یہی حال سلسلہ قادریہ کا ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں۔ حالاں کہ حضرت محی الدین رح (جیلانی) کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا۔" [۲]

غلو فی الزہد اور وحدت الوجود کے علاوہ اقبال نے مسئلہ بروز کو بھی عجمی ایجاد کہا ہے۔ ایک خط میں وہ لکھتے ہیں کہ:۔

"جہاں تک مجھے معلوم ہے یہ مسئلہ (بروز) عجمی مسلمانوں کی ایجاد ہے اور اصل اس کی آرین ہے" [۳]

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ چونکہ خالص اسلامی انداز پیش کرتے ہیں

---

[۱] اقبال نامہ۔ حصہ اول صفحہ ۳۵ و ۳۶ [۲] ایضاً ص ۷۸ و ۷۹

[۳] ایضاً ص ۴۱۹ بروز کے ساتھ یہ اشعار بھی یاد رکھیں:۔

وہ نبوت ہے مسلماں کے لیے برگ حشیش — جس نبوت میں نہ ہو قوت و شوکت کا پیام

اس قوم کو تجدید کا پیغام مبارک — ہے جس کے تصور میں فقط بزم شبانہ

اس لیے اقبال کو ان سے خاص عقیدت ہے۔ ۱۹۱۵ء میں بھی وہ کہہ چکے تھے کہ "مجدد الف ثانی، عالمگیر اور مولانا اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہم نے اسلامی سیرت کے احیاء کی کوشش کی مگر صوفیا کی کثرت اور صدیوں کی جمع شدہ قوت نے اس گروہ احرار کو کامیاب نہ ہونے دیا۔[1] ع
حاضر ہوا میں شیخ مجددؒ کی لحد پر (بالِ جبریل) والے اشعار بھی اسی عقیدت کے مظہر ہیں۔ بلکہ ۱۹۳۲ء میں[2] اقبال نے شیخ مجددؒ کے متعلق لندن میں تقریر بھی کی تھی۔ محض اسی بنا پر وہ بیدل کو پسند کرتے تھے شیخ محمد اکرام (صاحب غالب نامہ) کو لکھتے ہیں کہ:۔

"میرا ہمیشہ سے یہی خیال رہا ہے کہ حضرت غالب کو اُردو نظم میں بیدل کی تقلید میں ناکامی ہوئی۔ غالب نے بیدل کے الفاظ کی نقالی ضرور کی۔ لیکن بیدل کے معانی سے اس کا دامن تہی رہا ۔۔۔۔۔۔ ہند اور بیرون ہند کے معاصرین بیدل اور دور کے دلدادگان نظم فارسی، بیدل کے نظریۂ حیات کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔"[3]

پھر ملفوظات میں صاف طور پر فرماتے ہیں:۔

"بیدل کے کلام میں خصوصیت کے ساتھ حرکت پر زور ہے۔ یہاں تک کہ اس کا معشوق بھی صاحب خرام ہے۔ اس کے برعکس

---

[1] اقبال نامہ۔ حصہ دوم ص ۸۴ [2] ایضاً حصہ اول۔ ص ۲۴۴

[3] اقبال نامہ حصہ دوم ص ۳۲۶

غالب کو زیادہ تر اطمینان و سکون سے اُلفت ہے۔۔۔۔
نقشبندی سلسلے اور حضرت مجدّد الف ثانی سے بیدل کی عقیدت کی بنیاد یہی ہے۔ نقشبندی مسلک، حرکت اور روحانیت پر مبنی ہے۔" [1]

اسی لیے اقبال ایسے آرٹ کو پسند کرتے تھے جس میں جوش، ولولہ اور عمل کی تحریک ہو۔ وہ لکھتے بھی ہیں کہ،

"شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمح نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں۔ مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس ۔۔۔ کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں۔" [2]

اسرارِ خودی میں بھی انہوں نے کہا کہ

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست ‌ ‌ ‌ بُت پرستی بت گری، مقصود نیست

حُسنِ اندازِ بیاں از من مجو ‌ ‌ ‌ خوانسار و اصفہاں از من مجو

اس مثنوی میں ایک فصل "حقیقتِ شعر" سے متعلق بھی ہے۔ اور سروزق پر رومی کا وہ قطعہ ہے جو "سخت کوشی" کی تعلیم دیتا ہے ع گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

اقبال کی اردو شاعری پر جب نکتہ چیں حضرات نے لے دے کی تو انہیں کہنا پڑا

الفاظ کے پیچوں میں اُلجھتے نہیں دانا ‌ ‌ ‌ غوّاص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے؟

اسی وجہ سے انہوں نے بار بار اشعار کی معنویت اور حقیقت نگاری پر زور دیا ہے (اقبال نامہ، اول ۱۵ ۱؍ ۔ ص ۲۰) اور اس بات کی پروا نہیں کی کہ کوئی انہیں شاعر

---

[1] ملفوظات۔ مرتبہ محمود نظامی۔ لاہور ص ۱۴۲ ۔ [2] اقبال نامہ حصہ اول۔ ص ۱۰۸

سمجھے یا نہ سمجھے (دوم۔ صفحہ ۴۰ - ۴۵ ۲) تاہم اقبال نے اپنی شاعری کے لیے اچھی زبان اور اچھے اندازِ بیان کا لحاظ بھی رکھا ہے اور خصوصیت سے ساتھ پیامِ مشرق میں جو موسیقیت اور صوتی کشش موجود ہے وہ دوسرے شعراء کے یہاں بہت کم نظر آتی ہے۔ زبورِ عجم بھی اسی نوعیت کی ہے۔ بہرحال اقبال کی خودی، بے خودی، عشق اور سخت کوشی[1] وغیرہ تمام تعلیمات کے لیے جس آرٹ کی ضرورت تھی وہ خونِ جگر کے بغیر تیار نہیں کیا گیا۔ بلکہ انگریزی اور اردو نثر میں بھی یہی رنگ ہے اور اُن کی زندگی اگر وفا کرتی اور قرآن و اسلام اور اس کے فقہ و اجتہاد (اقبال نامہ حصہ اول صفحہ ۴۶ - ۳۵۷) پر بھی جو کچھ کہ وہ لکھنے کا ارادہ کر رہے تھے لکھ سکتے تو اس کا رنگ بھی یہی ہوتا۔ کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ:

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

اور اس خونِ جگر میں گرمی اور جوش پیدا کرنے کے لیے اقبال کے پاس صرف ایک چیز تھی اور وہ تھا قرآن۔ رموزِ بے خودی کے کے آخر میں انہوں نے صاف طور پر اس چیز کا اقرار کیا ہے۔ اند حضورِ انور

۱؎ سخت کوشی کے لیے یہ اشعار خوب ہیں۔

چیتے کا جگر چاہیے شاہیں کا تجسس
جی سکتے ہیں بے روشنیِ دانش و فرہنگ

ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی ہے تلخِ زندگانی، انگبیں

صلی اللہ علیہ وسلم سے اسطرح خطاب کیا ہے:۔

گر دلم آئینہ بے جوہر است — در بحرفم غیر قرآں مضمر است....
پردۂ ناموسِ فکرم چاک کن — ایں خیاباں را ز خارم پاک کن
تنگ کن رختِ حیات اندر برم — اہلِ ملت را نگہدار از شرم....
خشک گرداں بادہ در انگورِ من — زہر ریز اندر مئے کافورِ من
روزِ محشر خوار و رسوا کن مرا — بے نصیب از بوسہ پا کن مرا
گر دُرِ اسرارِ قرآں سفتہ ام — با مسلماناں اگر حق گفتہ ام
عرض کن پیشِ خدائے عز و جل — عشقِ من گردد ہم آغوشِ عمل

کلامِ اقبال کا تاریخی و سیاسی پس منظر

علامہ اقبال کے کلام اور ان کی تلمیحات کو سمجھنے سے پہلے بہتر یہ ہے کہ ان کے کلام کا سیاسی پس منظر بھی سمجھ لیا جائے۔ ان کے کلام کو اس کی نوعیت کے اعتبار سے تین ادوار میں بھی تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ (۱) شروع سے سنہ ۱۹۱۱ء تک (۲) سنہ ۱۹۱۲ء سے ۱۹۲۳ء تک اور (۳) سنہ ۱۹۲۴ء سے سنہ ۱۹۳۸ء تک۔

پہلا دور۔ اقبال کے کلام کی شہرت سنہ ۱۹۰۱ء کے پہلے سے ہونے لگی تھی۔ "نالۂ یتیم" ان کی پہلی نظم کہی جاتی ہے۔ پھر "ہمالہ" لکھی گئی۔ جو اپریل سنہ ۱۹۰۱ء میں رسالہ "مخزن" میں پہلی بار شائع ہوئی۔ "تصویرِ درد" سنہ ۱۹۰۴ء میں لکھی۔ پھر اسی دور میں سنہ ۱۹۰۵ء سے سنہ ۱۹۰۸ء تک قیامِ یورپ کے زمانے کا کلام بھی آجاتا ہے جس میں ان کے مستقبل کی شاعری کی پوری جھلک موجود ہے۔ مثلاً اسلام کے عالمگیر تصور کا تذکرہ "طلبۂ علی گڑھ کالج سے" کہتے ہیں ؎

جذبِ حرم سے ہے فروغ انجمن حجاز کا اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے

سخت کوشی کی بھی تلقین ہے؎

یہ تلاشِ متصل جمعِ جہاں افروز ہے
توسنِ ادراکِ انساں کو خرام آموز ہے (گلِ رنگیں)

بیا با اِن طلب پیوستہ می کوشیم ما ؎
موجِ بحریم و شکستِ خویش بردوشیم ما (عاشق ہرجائی)

رازِ حیات پُوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے (کوششِ ناتمام)

اقبال کو اسی زمانے میں (۱۹۰۷ء) مغربی تہذیب کا جنازہ دکھائی دے رہا تھا:

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہو گا

اُس زمانے میں تلک کے علاوہ بپن چندرا پال اور کھاپڑے مستی کانگریس کو انگریزوں کے خلاف جنگ آزمائی کے لیے مزدور تیار کیا تھا لیکن ساتھ ہی ایک ہندو انقلابی جماعت کی بھی تشکیل کی تھی۔ ان کے برعکس دادا بھائی نوروجی، فیروز شاہ مہتا اور گوکھلے نے ہندوستان کی تمام اقوام کو متحد کرنے کی کوشش کی۔ محمد علی جناح بھی اُن کے ساتھ ہو گئے۔ اقبالؒ نے ہندوستان کے فرقہ ساز اور ہندو عصبیت والے لیڈروں کے متعلق لکھا تھا:

یہ ہیں کے فرقہ ساز اقبال آذری کر رہے ہیں گویا
بچا کے دامن بتوں سے اپنا غبارِ راہِ حجاز ہو جا

گو کہ ان کے اس ابتدائی دور میں بھی اسلام کا عالمگیر تصور ملتا ہے۔ لیکن اس زمانے میں ہندوستان میں فرقہ وارانہ تعلقات خراب نہیں ہوئے تھے اور اقبال وطن چھوڑ کر یورپ جانے والے تھے اس لیے اُن کے کلام میں اس وقت حُبِّ وطن کا جذبہ پایا جاتا ہے۔ ہمالہ، صدائے درد، تصویرِ درد، ترانۂ ہندی، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، نیا شوالہ وغیرہ میں یہی جذبہ کار فرما ہے۔ حبِّ وطن کے علاوہ اس دور میں منظر نگاری بھی جگہ جگہ ملتی ہے۔ مختلف مناظر کی تصویر بڑی خوبی سے کھینچی ہے۔ لیکن اس منظر نگاری میں اُن کے مستقبل کی جذبات نگاری بھی پائی جاتی ہے۔ ہمالہ، ایک آرزو، ملہ تو، کنارِ راوی، ابرِ کہسار وغیرہ میں یہ

خصوصیت عام ہے۔ مثلاً ماہِ نو میں ہے : ؎

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقابِ نیل
ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آبِ نیل
طشتِ گردوں میں ٹپکتا ہے شفق کا خونِ ناب
نشترِ قدرت نے کیا کھولی ہے فصدِ آفتاب
چرخ نے بالی چرا لی ہے عروسِ شام کی
نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیمِ خام کی

اور آگے چل کر کہتے ہیں ؎

ساتھ اے سیارۂ ثابت نما لے چل مجھے
خارِ حسرت کی خلش رکھتی ہے اب بے کل مجھے

یہ منظر نگاری بعد میں جذبات نگاری میں منتقل ہو جاتی ہے اور بعد کے مجموعوں میں محض منظر نگاری بہت کم رہ جاتی ہے۔ اس دور میں (۱) حب الوطنی اور (۲) منظر نگاری کے علاوہ (۳) لفظ تراشی بھی ہے۔ اقبال کو لفظ تراشی کا خاص شوق تھا۔ اُن کے کتابوں کے نام ہی اس ذوق کے لیے دلیل ہیں۔ ان کے علاوہ خود "بانگِ درا" میں ایسے الفاظ بہت ملتے ہیں۔ ع

گہر یہ بولا صدف نشینی ہے مجھ کو سامانِ آبرو کا

ع وہی فطرتِ اسد اللٰہی وہی مرحبی وہی عنتری

ع فیضِ ساقی شبنم آسا ظرفِ دل دریا طلب

ع دعائے طفلکِ گفتار آزما کی مثال

ع کشتِ خاور میں ہوا ہے آفتاب آئینہ کار

ایسی بے شمار مثالیں دوسرے مجموعوں میں بھی بہت مل سکتی ہیں یہ تو ایک تعمیری دور تھا جس میں اقبال کی شاعری اور ان کے نظریات تشکیل پا رہے تھے اور یہی دراصل انکے کلام کا پیش خیمہ ہیں

دوسرا دور

یہ دور بہت اہم ہے۔ بانگِ درا ۱۹۲۴ء میں شائع ہوئی لیکن اس میں ۱۹۱۲ء سے ۱۹۲۰ء تک کے تمام اہم سیاسی

واقعات کے متعلق تلمیحات ملتی ہیں۔ ۱۹۰۸ء میں ترکوں کے خلاف کامیابی حاصل کرکے سلطان عبدالحمید (المتوفی ۱۹۱۸ء) کو علیحدہ کر دیا۔ سلطان کے عہد میں ترکوں میں بڑی کمزوری واقع ہو رہی تھی۔ اس لیے انہوں نے اپنی خلافت کی پرواہ کرتے ہوئے ترکوں کی آزادی تحریک کو نہ پنپنے دیا۔ لیکن ان کے علیحدہ ہو جانے پر ترکوں نے ابھی پوری قوت حاصل نہ کی تھی۔ کہ ۱۹۱۱ء میں اٹلی نے طرابلس الغرب پر حملہ کر دیا۔ ہندوستان کے مسلمانوں کو سخت صدمہ ہوا۔ مولانا ظفر علی خاں وغیرہ نے چندہ فراہم کیا۔ اور ایک طبی وفد کے ساتھ مولانا موصوف خود قسطنطنیہ گئے۔ یہ جذبہ انگریزوں کو ناپسند ہوا اور انہوں نے مسلمانوں پر سختیاں شروع کیں۔ اور مولانا کو واپسی پر قید کر دیا اور ان کا پریس اور اخبار "زمیندار" ضبط کر لیا گیا۔ یہ مظالم SIR MICHAEL ODWYER کے ایما پر ہوئے کیونکہ پنجاب میں اسی کی حکومت تھی۔ اس زمانے میں اقبالؒ نے صاف طور پر انگریزوں کے خلاف کچھ نہیں کہا۔ لیکن ان مظالم کے بڑھتے ہوئے دریا کا اُترنا ضرور انہیں نظر آ رہا تھا:

؎ دیکھ لو گے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل
موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی

(ص ۲۶۵) اس شعر کے سلسلے میں یہ عرض کرنا بے محل نہ ہوگا کہ جنگِ عظیم کی تباہی کے بعد جب ترکوں نے اپنی حالت درست کی اور فرنگیوں کے مظالم ختم ہونے لگے تو فرمایا:

؎ تو نے دیکھا سطوتِ رفتارِ دریا کا عروج
موجِ مضطر کس طرح بنتی ہے اب زنجیر دیکھ

(ص ۳۳) طرابلس کے متعلق اقبالؒ کے کلام میں تذکرہ ہے بلکہ انہوں نے ۱۹۱۲ء میں ایک نظم فاطمہ بنت عبداللہ پر لکھی تھی۔ جو غازیوں کو پانی پلاتے ہوئے شہید ہوئی تھی ایک جگہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب میں ہدیۂ دل پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

جھلکتی ہے تری اُمت کی آبرو اس میں   طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں (ص ۲۱۹)

لیکن وہ اس عارضی غم کے اختتام کی پیشین گوئی کرتے ہیں:-

کب ڈرا سکتا ہے غم کا عارضی منظر مجھے
ہے بھروسہ اپنی ملت کے مقدر پر مجھے (۱۹۱۲ء)
یاس کے عنصر سے ہے آزاد میرا روزگار
فتح کامل کی خبر دیتا ہے جوشِ کارزار

مسلمانوں پر جو مظالم ہوئے تھے اور ہندوستان سے لے کر افریقہ تک کے مسلمان جس ابتری میں تھے اس سے اقبال کے دل پر سخت صدمہ گذرا اور انہوں نے پریشان ہو کر اسی سال یعنی ۱۹۱۲ء میں شکوہ لکھا پھر مسلمانوں کے مرض کا علاج بھی اسی سال کے آخر میں "جواب شکوہ" میں بتایا۔ یہ سال اس لیے اور بھی اہم ہے کہ انہوں نے اسی سال "شمع و شاعر" نظم لکھی جس میں سب سے پہلے ان کی خودی کا نظریہ ملتا ہے:

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو
قطرہ ہے لیکن مثالِ بحر بے پایاں بھی ہے

کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے

سینہ ہے تیرا امیں اس کے پیامِ ناز کا
جو نظامِ دہر میں پیدا بھی ہے پنہاں بھی ہے

ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے

اسی سال انہوں نے اپنی مشہور فارسی مثنوی "اسرارِ خودی" لکھنی شروع کی جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی اور اسی کے ساتھ "رموزِ بے خودی" بعد میں شامل کر دی گئی۔ جو ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی۔ پھر پروفیسر نکلسن نے "اسرارِ خودی" کا ترجمہ کر کے یورپ اور امریکہ میں اقبال کے کلام کو پہنچایا۔

اکتوبر ۱۹۱۲ء میں یورپ کی بڑی طاقتوں کی شہ پا کر بلقان کی ریاستوں یعنی سربیہ (SARBIA) یونان (GREECE) بلغاریہ (BULGARIA) مانٹی نیگرو

(MOUNTE NEGROO) نے اتفاق کر کے یہ ارادہ کیا کہ مقدونیہ (MACEDONIA
ترکوں سے چھین لیا جائے، چنانچہ حملہ کر دیا۔ بلغاریہ پیش پیش تھا۔ "جوابِ شکوہ"
جو اس زمانے میں لکھا جا رہا تھا۔ اسی واقعہ کا ذکر ہے۔ ؎

ہے جو ہنگامہ بپا یورشِ بلغاری کا
غافلوں کے لیے پیغام ہے بیداری کا

بلقان کی ان ریاستوں نے ADRIANOPOL کا محاصرہ کیا اور ایک عرصہ کے بعد ۱۹۱۲ء میں اسے لے لیا۔ مولانا شبلی نے بھی اس موقع پر نظم و نثر میں مسلمانوں کا ماتم کیا تھا۔ اقبال نے "محاصرہ ادرنہ" کا ذکر ص ۲۷ میں کیا ہے۔ اس فتح کے بعد یونان اور سربیہ نے بلغاریہ سے تقسیم مقبوضات کے سلسلے میں جنگ کی اور ان کے ساتھ رومانیہ بھی شامل ہو گیا۔ ترکوں نے موقع پا کر ادرنہ واپس لے لیا اور تھریس کا علاقہ بھی لے لیا۔ لیکن ترکی کی دوسری مقبوضات بلقانی ریاستوں میں تقسیم ہو گئیں اور ایک نئی حکومت البانیہ وجود میں آ گئی۔ یہ حکومت گو کہ جنگِ عظیم میں اٹلی کے قبضہ میں آ گئی تھی لیکن بعد میں پھر آزاد ہو گئی

پہلی جنگِ عظیم ۱۹۱۴ء ۔ ۱۹۱۸ء تک رہی۔ آسٹریا نے سربیہ پر حملہ کیا تھا۔ آسٹریا کی حمایت میں ترکی، جرمنی اور بلغاریہ تھے اور سربیہ کے ساتھ روس، فرانس، بلجیم اور برطانیہ وغیرہ تھے۔ ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۵ء تک برطانیہ اور فرانس نے بڑی کوشش کی کہ دردانیال پر قبضہ ہو جائے۔
GALI POLI کے خشک راستے بھی حملہ کیا لیکن ترکوں نے ہمیشہ پسپا کیا۔
پھر ۱۹۱۵ء انگریزوں نے کرنل لارنس کو مصر اور ترکی بھیجا۔ وہاں سے وہ عرب گیا۔ اور عربوں کو ترکوں کے خلاف ورغلایا۔ ترکوں کا مقرر کیا ہوا حجاز کا "شریف" (یعنی گورنر) جس کا نام حسین تھا انگریزوں سے مل گیا اور ۱۹۱۶ء میں

حجاز کا خود مختار حاکم بن بیٹھا۔ اس کا لڑکا فیصل بھی ترکوں سے لڑتا رہا۔ حسین ۱۹۲۴ء تک حجاز کا حاکم رہا پھر نجدیوں نے اُسے بھگا دیا اور اس کی جگہ ابنِ سعود حاکم ہوا۔ حسین کے متعلق اقبال کہتے ہیں :-

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفےٰ!
خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش (صفحہ ۲۹)

اس جنگ میں ترکوں کے ہاتھ سے عراق، مصر، فلسطین، حجاز وغیرہ نکل گئے اور انگریزوں کے زیر انتداب آ گئے۔ ترکوں پر سخت مظالم ہوئے گویا مشرق اور مغرب کے مسلمانوں کے دل لرز گئے اقبال نے ایک عالمگیر تصور یعنی اتحاد اسلام یا PAN-ISLANISM کی تحریک ۱۹۱۲ء میں شروع کی تھی وہ ۱۹۱۸ء تک برابر زور پکڑتی رہی۔ اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی کے ذریعہ انہوں نے اپنے اس نظریے کی اشاعت دوسرے ممالک میں کی۔ بانگِ درا میں بھی اسی کے متعلق جگہ جگہ کہتے ہیں۔ ایک جگہ ہے :-

اپنی ملّت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمی
ان کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامن دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

جنگ عظیم کے بعد ہندوستانیوں کو امید تھی کہ جنگی امداد کی بناء پر حکومت اپنے وعدے کے مطابق انہیں پورے حقوق دے گی لیکن ایسا کچھ نہ ہوا۔ اسی زمانہ میں حکومت نے REVOLT BILL جس کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستان کے تمام انقلابی عناصر کو ختم کیا جائے۔ اور لوگوں کو بغیر کسی خاص تحقیقات کے سخت سزائیں دی جائیں۔ گاندھی نے اس بل کے خلاف ستیاگرہ کی تحریک شروع کی۔ ۱۲ اپریل ۱۹۱۹ء کو تمام ملک میں ستیاگرہ کی گئی امرتسر میں جلیانوالہ باغ والے جلسہ کے خلاف حکم امتناعی

کا نفاذ ہوا۔ اور جلسہ شروع ہوا ہی تھا کہ جنرل DYER اپنا ایک دستہ لے کر پہنچا اور مشین گن سے دس منٹ کے اندر ۳۷۹ آدمیوں کو لقمۂ اجل بنایا اور ۱۲۰۸ آدمی سخت زخمی ہوئے۔ اس سانحے سے پورے ملک میں آگ لگ گئی اور گاندھی نے ترکِ موالات کی تحریک شروع کر دی۔ اس سے قبل علی برادران نے ۱۹۱۸ء میں تحریک خلافت شروع کی تھی۔ مولانا ظفر علی خاں بھی ساتھ ساتھ کام کر رہے تھے۔ لیکن اب گاندھی جی کے کہنے پر امرتسر کانفرنس میں ان لوگوں نے کانگریس کا ساتھ دینے کا فیصلہ کیا۔

مولانا محمد علی جوہر ترکِ موالات کی تحریک سے پہلے خلافت وفد لے کر انگلستان گئے تاکہ وہاں کے سیاسی لیڈروں کی امداد سے خلافتِ عثمانیہ کو سنبھالا دیا جائے۔ لیکن اقبال نے اس نظریئے کی سخت مخالفت کی اور صاف صاف بتایا۔

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے — تو احکامِ حق سے نہ کر بے وفائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟ — خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے — مسلماں کو ہے ننگ وہ بادشاہی
مرا از شکستن چناں عار ناید — کہ از دیگراں خواستن مومیائی

وہ تو اسلاف والی خلافت چاہتے تھے چنانچہ ۱۹۲۲ء میں خضرِ راہ میں کہتے ہیں۔ ؎

تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار — لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر

۱۹۲۲ء میں انگریزوں نے GOVERNMENT OF INDIA ACT پاس کیا۔ اس کی رو سے صوبائی اور مرکزی LEGISLATIVE ASSEMBLY "مجلس آئین" کا قیام ہوا۔ اقبال کہتے ہیں۔ ؎

مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق — طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری

گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں — یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری
صفحہ ۲۹

اسی نظم "خضرِ راہ" (۱۹۲۲ء) میں آگے چل کر کہتے ہیں :۔

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ — خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات
کٹ مرا ناداں خیالی دیوتاؤں کے لیے — سکر کی لذت سے تو لٹوا گیا نقدِ حیات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار — انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات
صفحہ ۲۹

لیکن اقبال نے قوم کو ہمت دلائی اور بتایا کہ ہم کو مایوس ہو کر نہ بیٹھنا چاہیے کیونکہ :۔

یہ نکتہ سرگذشتِ ملتِ بیضا سے ہے پیدا
کہ اقوامِ زمیں میں ایشیا کا پاسباں تو ہے
صفحہ ۳۰

یہ شعر طلوعِ اسلام میں ہے جو ۱۹۲۳ء کی نظم ہے اسی میں ایک جگہ کہتے ہیں ؎

مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے — تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی

مغرب کے خلاف ہندوستان میں محاذ قائم ہو چکا تھا۔ بنگال کے سی۔ آر۔ داس نے بھی اسی سال یعنی ۱۹۲۳ء میں ALL ASIA FEDERATION کی تجویز پیش کی تھی اور مغرب کے خلاف مشرق والوں کو متحد کرنے کی کوشش کی تھی۔ لیکن بعض وجوہ سے دونوں قومیں پھر اپنے اپنے تحفظ کے لیے الگ الگ راہیں ڈھونڈنے لگیں

جنگِ عظیم کے بعد مصطفیٰ کمال پاشا نے سنبھلنے کی کوشش کی ۱۹۱۹ء میں ANGORA میں نئی حکومت قائم کی ۱۹۲۲ء میں یونان کو شکست دی۔ اور ۱۹۲۳ء میں مشرقِ تھریس وغیرہ پر قبضہ کر لیا۔ خلیفہ کا اثر ختم کر کے ترکی میں جمہوری حکومت قائم کی۔ یہ سب کچھ ترکوں کی ہمت اور استقلال کی بدولت ہوا اور انہوں نے تمام مصائب کا مردانہ وار مقابلہ کیا :۔ ؎

اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے — کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

جنگِ عظیم میں سخت ترین نقصانات اٹھانے کے باوجود ترکوں نے جرمنی سے بھی

پہلے خود کو سنبھال لیا۔ یہ محض ایمان کی برکت تھی۔

ثباتِ زندگی ایمانِ محکم سے ہے دنیا میں — کہ المانی سے بھی پائندہ تر نکلا ہے تورانی

سنہ ۱۹۲۳ء تک اقبال کے کلام کا دوسرا دور ختم ہو جاتا ہے۔ وہ سنہ ۱۹۰۸ء تک یورپ میں رہے تھے انہیں فلسفہ کا خاص شوق تھا اور اپنے مقاصد میں انہیں مشرق اور مغرب کے تمام مفکرین کو بھی پڑھنا پڑا۔ فرانس کے (سنہ ۱۸۵۹ء سے سنہ ۱۹۳۶ء تک) INTUITION کی بحثوں کا مطالعہ کیا KANT (سنہ ۱۷۲۴ء سنہ ۱۸۰۶ء) کے CRITIQUE OF PURE REASON پر تنقید کی جرمنی کے نطشے (سنہ ۱۸۴۴ء سنہ ۱۹۰۰ء) نے اثر لیا تھا۔ اس کے متعلق کہنا پڑا کہ ع

قلب او مومن دماغش کافر است

براؤننگ کے پر امید کلام کو پسندیدہ نگاہ سے دیکھا گوئٹے کے تعمق اور مشرق پسندی کی بھی تعریف کی لیکن مشرقی مفکرین بہت کچھ مختلف تھے۔

صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کے بعد زاہدانہ زندگی بسر کرنے والے بزرگوں میں دوسری صدی ہجری کے ابو ہاشم کوفی (معاصر ابو سفیان ثوری) پہلے شخص ہیں جو صوفی کہلائے گئے۔ بعض کے نزدیک اسی صدی کے جابر بن حیان کوفی سب سے پہلے صوفی ہیں۔ لیکن یہ بزرگ صرف زاہدانہ اور قانع زندگی کی وجہ سے صوفی کہلائے جاتے تھے۔ بعد میں حضرت بایزید بسطامیؒ اور شیخ جنید بغدادیؒ نے اپنے ذوق اور وجدان سے وحدت الوجود کا مسئلہ چھیڑا اور ایک عرصے کے بعد شیخ محی الدین ابن عربی نے وحدت الوجود والے تصوف کو اپنے استدلال سے فلسفہ بنا دیا لیکن امام غزالیؒ نے اپنے اجتہاد سے اسلام اور تصوف کو فلسفے سے بچا لیا۔

آخر کار ہمارے مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے وحدت الوجود کے مقابلے میں وحدت الشہود کا عقیدہ قائم کر کے قرآن اور حدیث کے اتباع پر زور دیا اور سب سے

آخر میں شاہ ولی اللہ کا ظہور ہوا جنہوں نے وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ مشرق کے ان مفکرین سے اقبال نے استفادہ کیا اور مغرب کے فلسفیوں کے ساتھ صرف اتنا تعلق رکھا جتنا کہ اسلام کے منافی نہ تھا۔ شیخ محی الدین ابن عربی اور اُن کے مقلدین میں کرمانی عراقی حافظ وغیرہ نے وحدت الوجود کا جو فلسفہ رائج کیا تھا اقبال نے اس کی سخت مخالفت کی کیونکہ خدا کے علاوہ پوری مخلوق کا وجود اگر موہوم سمجھ لیا جائے تو قنوطیت بے عملی اور بے مرکزی پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ اقبال نے خودی کے نظریے سے خود شناسی سکھائی تاکہ انسان اپنے بلند درجے کا احساس پیدا کرے اور اپنی پوشیدہ قوتوں کو بیدار کرے۔ خودی کی تکمیل کے لئے جیسا کہ انہوں نے "اسرارِ خودی" میں بیان کیا ہے۔ تین چیزوں کو ضروری سمجھا ہے (۱) اطاعت۔ یعنی سب سے پہلے فرائض اور قوانینِ الٰہی کی پابندی کی جائے۔ (۲) ضبطِ نفس یعنی اپنے نفس کی اصلاح کرے۔ غیر اللہ کے خوف و محبت سے بے نیاز ہو جائے اور خود غرضی اور نفسانیت وغیرہ برائیوں سے بچے اور (۳) نیابتِ الٰہی جب وہ ان دو منزلوں سے گزر جائے گا اور اشرف المخلوقات کے شایانِ شان کام کرنے لگے گا تو وہ خدا کا خلیفہ یا نائب ہو سکتا ہے۔ قرآنِ پاک میں آدم کا یہی مقام ہے۔

اقبال سے پہلے انسانی نشوونما کے لیے مختلف تحریکیں پیدا ہو چکی تھیں افلاطون نے جمہوریت میں اعلیٰ سوسائٹی کی تشکیل کے لیے زور دیا تھا کہ اسی طرح فرد کے لیے انصاف اور بھلائی کی راہیں کھل سکتی ہیں لیکن اقبال اپنے نظریے سے عملی اور زیادہ مستحکم سوسائٹی بنانا چاہتے ہیں اور وہ انسانِ کامل کی تشکیل چاہتے ہیں۔ (THOMSON MORE (۱۴۷۸ء سے ۱۵۳۵ء) نے ETHOPIA یہ خیالی جنت بنائی تھی جو عملی زندگی سے دور تھی۔ عبدالکریم جیلی نے بھی ایک خیالی

الانسان الکامل والا نظریہ پیش کیا تھا لیکن اس کی منزل کا صحیح عملی راستہ نہیں بتایا تھا۔ نطشے نے فوق البشر کا جو نظریہ پیش کیا تھا وہ صرف جسمانی طاقت کا مظہر تھا اور اخلاق سے دور تھا۔ اقبال نے اسلامی طریقہ پر نیابتِ الٰہی میں انسانِ کامل کا نظریہ پیش کیا جس کی مثالیں صحابہ کرامؓ کی زندگیاں تھیں۔ یعنی قوت کے عقیدے سے غلامی کی زنجیریں کٹ جاتی ہیں۔ عقلیہ علم سے راہ کی مشکلات کی بھیانک شکل نظر آتی ہے۔ لیکن عشق یا لگن کے سامنے یہ تمام مشکلات ہیچ ہو جاتی ہیں

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

جب اس طرح فرد میں خودی اور خود شناسی پیدا ہو چکے گی تو اس پر یہ فرض عائد ہوگا کہ وہ جماعت میں ضم ہو جائے ؎

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

یہی چیز بے خودی ہے جو وحدتِ افکار و کردار سے ملت بنتی ہے اور یہی ملت دراصل انسان کو صحیح اخوت، مساوات، اور حقیقی آزادی بخشتی ہے اس کے نزدیک نسل، رنگ، غریب، امیر وغیرہ کسی قسم کے امتیازات باقی نہیں رہتے۔

یہ ہے مختصر بیان اقبال کے ان خیالات کا جو اس دور میں پیدا ہوئے تھے اور وہ مسلمان اور انسان کی نجات کے لیے یہی علاج ضروری سمجھتے تھے اس کے بعد ان کے کلام کا تیسرا دور شروع ہوتا تھا۔

تیسرا دور یہ دور ۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۸ء تک جس میں مسلمانوں کو بہت پریشانیاں اٹھانی پڑی تھیں اسی دور کے بعض حالات نے ہندو مسلمانوں کے درمیان خلیج زیادہ وسیع کر دی تھی اور یہ دونوں قومیں اپنی اپنی سیاست کے لیے

بالکل مختلف طریقے اختیار کر چکی تھیں لیکن جو شورش پیدا ہو رہی تھی اس سے انگریز بھی چین سے نہیں بیٹھ سکتا تھا۔ چنانچہ اس نے ۱۹۲۷ء میں "سائمن کمیشن" مقرر کیا کہ وہ یہ معلوم کرے کہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کہاں تک ہندوستان والوں کے لیے قابلِ عمل ہے۔ اور ہندوستان کے لیے ذمہ دار حکومت کس طرح اور کن اصولوں پر قائم ہو سکتی ہے۔ یہ کمیشن ۱۹۲۹ء کے آخر میں ہندوستان آیا تو ہندو مسلمان پھر ایک بار متحد ہو کر انگریزوں کے مقابلے پر آئے۔ اس کا بائیکاٹ کیا گیا کیونکہ اس میں ہندوستانیوں کو شامل نہیں کیا گیا تھا۔ اسی کے خلاف جناح کے ۱۴ نکات مشہور ہیں جن میں خصوصیت کے ساتھ مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ، ان کی ⅓ نمائندگی اور جداگانہ انتخاب وغیرہ مقاصد شامل تھے کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ ہندو غالب ہونے کی فکر میں تھے۔ آخر اس کمیشن نے یہ تجویز پیش کی کہ ہندوستان کے اور ریاستوں کے نمائندے گول میز کانفرنس ۱۹۳۰ء تا ۱۹۳۳ء میں بلوائے جائیں۔ وہاں بھی جناح نے حالات کا جائزہ لیا اور مسلمانوں کے مفاد کو مدنظر رکھا۔ اس لیے وہاں سے واپس آکر انہوں نے مسلم لیگ کو پھر مضبوط بنانے کی کوشش کی۔ اور اقبال نے ۱۹۳۰ء میں مسلمانوں کے لیے ہندوستان میں ایک نیا گھر (پاکستان) بسانے کی تجویز پیش کی۔

اس دور میں اقبال نے یورپ والی قومیت کے خلاف ایک عالمگیر نظام پر غور کیا کیونکہ وہ قومیت محض رنگ نسل یا ملک کے رشتے والی تھی اور اس کے برعکس اسلام میں اس قسم کا کوئی امتیاز نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اقبال نے سرمایہ دار اور مزدور کی جنگ میں نہ صرف مزدور کی حمایت کی بلکہ مسکینوں کا حق جتایا۔ کیونکہ قرآن پاک میں العفو (بقرہ) کا حکم آیا ہے یعنی خدا کی راہ میں وہ سب کچھ دے دو جو تمہاری ضرورت سے زیادہ ہو۔

جو حرف "قل العفو" میں پوشیدہ ہے اب تک   اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

اقبال نے اپنا پیام عام کرنے کے لئے پھر فارسی کی طرف توجہ کی ۱۹۲۲ء میں پیام مشرق ۱۹۲۶ء میں زبور عجم ۱۹۳۲ء میں جاوید نامہ ۱۹۳۳ء میں مسافر اسی مقصد سے فارسی میں لکھیں پھر ۱۹۳۵ء میں اپنی شاعری کی بہترین اردو تصنیف "بال جبریل" شایع کی ۱۹۳۶ء میں اردو میں "ضرب کلیم" اور فارسی میں مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" شایع کی۔ یہ دونوں کتابیں مغربی تہذیب اور مغربی سیاست کے خلاف اعلانِ جنگ ہیں اس کا اکثر حصہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے عشق سے مزین ہے کیونکہ وہ اسے مدینہ طیبہ لے جانا چاہتے تھے۔

اب ان کی شاعری پند و موعظت سے زیادہ تعلق رکھتی تھی۔ تشبیہات و استعارات کم ہیں لیکن جذبات نگاری اور حقیقت نگاری زیادہ سے زیادہ غالب ہے اور ان کا سب سے بڑا دشمن مغربی تہذیب اور مغربی سیاست ہے وہ "ابلیس کی مجلس شوریٰ" منعقد کر کے مغربی سیاست کی دھجیاں اڑاتے ہیں ؎

زہے حریف ہے یارب سیاستِ افرنگ ۔۔۔ مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے ۔۔۔ بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس

کیونکہ وہ سیاست لادینِ محض ہے، ع

گئیتر برہمن دو دوں نہاد مردہ ضمیر

وہ اشتراکیت، ملوکیت اور مغربی طرز کی جمہوریت کے سخت مخالف ہیں، ؎

جمہوریت اِک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گِنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

ایسی حکومت کا پریسیڈنٹ بھی جمہوریت کی آڑ میں ہمیشہ دوسروں کا سرمایہ ہڑپ کرتا رہتا ہے۔

پاکستان میں اہلِ زبان کا مسئلہ

قرآن پاک کا دعویٰ تھا کہ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ یعنی لے آؤ اس جیسی کوئی سورۃ اور بلالو اپنے گواہ۔ خدا کے سوا، اگر تم سچے ہو۔

پھر حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا تھا کہ أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْدَ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ وَإِنِّي نَشَأْتُ فِي بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ۔ یعنی میں عرب میں سب سے زیادہ فصیح ہوں، علاوہ بریں میں قریش سے ہوں اور میری نشوونما بنی سعد بن بکر میں ہوئی۔

خود قریش کے متعلق یوں کہا جاتا ہے:۔

لُغَةُ قُرَيْشٍ هِيَ الْأَصْلُ فِي لُغَةِ الْقُرْآنِ. لِأَنَّ النَّبِيَّ وُلِدَ فِيهَا وَبُعِثَ مِنْهَا وَلِأَنَّ لُغَتَهَا تَفْضُلُ سَائِرَ اللُّغَاتِ بِحَلَاوَةِ الْجَرْسِ وَدِقَّةِ الْوَضْعِ وَأَحْكَامِ النَّظْمِ وَقَبِيلَتُهَا تَشْرُفُ سَائِرَ الْقَبَائِلِ بِجِوَارِ الْبَيْتِ وَسِقَايَةِ الْحَاجِّ وَعِمَارَةِ الْمَسْجِدِ وَلَكِنَّهُ نَزَلَ كَذَٰلِكَ بِلُغَةِ بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ لِأَنَّ الرَّسُولَ (ص) اسْتُرْضِعَ فِيهِمْ وَهِيَ إِحْدَى لُغَاتِ الْعَجُزِ مِنْ هَوَازِنَ وَأَفْصَحُهَا۔ یعنی قریش کی لغت، قرآن کی لغت میں اصل ہے اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کی ولادت اسی قبیلے میں ہوئی اور اسی قبیلے سے مبعوث کیے گئے نیز اس لیے کہ قریش کی لغت دیگر لغات میں احکامِ نظم اور دقتِ وضع اور حلاوتِ صوت کے باعث افضلیت رکھتی ہے اور قریش کا قبیلہ، خانۂ کعبہ کی ہم سائیگی، حاجیوں کی آب رسانی اور مسجد کی آبادی کے باعث تمام قبائل پر شرف رکھتا ہے۔ لیکن اسی طرح قرآن بنی سعد بن بکر کی لغت میں بھی نازل ہوا ہے۔ اس لیے کہ رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام انہی لوگوں میں دودھ پلائے گئے۔ اور یہ ہوازن کی ایک فصیح ترین لغت ہے اور لُغاتِ عَجُز میں سے ایک لغت ہے۔[۱]

لیکن فارسی میں زبان کے مستند ہونے کی اقدار مختلف تھیں۔ یہاں سرمایہ داری نے علم وادب کی سرپرستی کی اور آلِ ساسان و آلِ سامان کو بھی رودکی و باربد کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چہار مقالہ کے مقالہ دوم میں ابوشریف احمد علی جرجانی کا یہ قطعہ ملتا ہے۔

از آن چندان نعیم این جہانی | کہ ماند از آلِ ساسان و آلِ سامان
ثنائے رودکی ماندہ ست و مدحت | نوائے باربد ماندہ ست و دستان

یہ رودکی جدید ایران کا نہیں تھا بلکہ سمرقند کے ایک قریے کا تھا۔ اسی طرح سلطان محمود غزنوی کی تاریخی زندگی کے لیے فرخی اور عنصری جیسے لوگوں کی بھی ضرورت تھی۔ چہار مقالہ میں ایک قطعہ اس طرح ملتا ہے :-

بسا کاخا کہ محمودش بنا کرد | کہ از رفعت ہمی با مہ مرا کرد

---

[۱] تاریخ الادب العربی - احمد حسن الزیّات (الطبعۃ الحادیۃ عشرۃ) صفحہ ۸۵

نہ بینی زآن ہمہ یک خشت برپای — ثنای عنصری ماندہ ست برپای

یہاں یہ امر ملحوظ رہے کہ محمود کا اسی کابل و غزنین سے تعلق تھا جس سے آج سلطان ظاہر شاہ کا تعلق ہے۔ لیکن محمودی عہد کی فارسی آج بھی مستند سمجھی جاتی ہے اور اس کے برعکس ظاہری عہد کی فارسی کی بجائے اب طہران و ایران کی فارسی اپنے مغربی ملبوس کے باوجود اصیل سمجھی جاتی ہے۔ غزنوی عہد ہی سے پاکستان کے قدیم فارسی شعراء ابوالفرج رونی اور مسعود سعد سلمان بھی تعلق رکھتے تھے اور ہمارے ملک کو یہ فخر حاصل ہے کہ یہ شعراء بھی رشیدی سمرقندی اور انوری جیسے بلند پایہ متقدمین شعراء کے نزدیک بھی قابل تقلید و تحسین تھے لیکن اسی زمانے کے قطران تبریزی کے متعلق آپ نے حکیم ناصر خسرو کے سفر نامے میں پڑھا ہوگا جہاں اس نے کہا ہے کہ قطران عمدہ شعر کہتا تھا لیکن اس کو فارسی نہ آتی تھی۔ یعنی اس کی زبان مستند نہ تھی۔ خاقانی نے ایک مرتبہ حب اپنی طباعی کی بناء پر عراق کو خراسان کے نام سے اس طرح یاد کیا:۔

عراقم جلوہ کرد امسال در لشکر گہ سلطان — کہ بودش ز آفتاب خاطرم لاف خراسانی

تو جمال الدین اصفہانی نے خاقانی پر اس طرح ملامت کی:۔

ماد تو یاری کہ ایم از شاعران جہاں — کہ خود کسے نام ما زجمع ایشاں برد

وہ کہ چہ خندہ زنند بر من و تو کو دکان — اگر کسے شعر ما سوے خراساں برد

گویا خراساں ہی کی زبان اُس وقت مستند سمجھی جاتی تھی۔ جمال کے بیٹے کمال الدین اسماعیل نے بھی خراسان کے مقابلے میں خود کو اصفہانی کہنا عیب قرار دیا ہے۔ ایک قصیدے میں وہ کہتا ہے:۔

بہ پیش سرو ریت نیک روشن ست کہ نیست
چو تو مدیح نیوشی و چو من مدیح سرائے

ولے دو عیب بزرگ ست ایں دعاگو را
چہ باشد آں؟ کہ صفاہانی است و نیست گدا ہے [1]

مذکورہ بالا چند اشارات سے مقصود اس بات کی نشاندہی کرنا ہے کہ عرب ہو یا عجم، زبان کا معیاری اور مستند ہونا ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔ اور ایک شخص کی دوسرے شخص پر یا ایک مقام کی دوسرے مقام پر فضیلت اس لیے تسلیم کی جاتی ہے کہ وہ لسانی قدروں کا محافظ ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اہل زبان اور غیر اہل زبان کا قصہ بہت پرانا ہے عام طور پر ہم اسے اردو سے مختص سمجھتے ہیں لیکن اس کی تاریخ کہیں قدیم ہے۔ جب کوئی زبان اپنے مولد و منشا کے محدود دائرے سے نکل کر نئی وسعتوں میں پھیلتی ہے اور اس کا سابقہ دوسری زبانیں بولنے والوں سے پڑتا ہے تو قدرتی طور پر اس میں بہت کچھ رد و بدل ہوتا ہے۔ زبان کوئی جامد شئی تو ہوتی نہیں کہ ایک ہی حالت میں قائم رہے وہ ایک نامی اور ارتقا پذیر مظہرِ فطرت ہے۔ قدرت کے کارخانے میں جسطرح ہر چیز بدلتی رہتی ہے۔ زبان بھی فطری اسباب و عوامل کے تحت تغیر و تبدل کے مختلف مراحل طے کرتی اور نت نئے قالب میں ڈھلتی رہتی ہے۔ انسان لاکھ سعی و کوشش کر کے اسے قواعد و ضوابط کے شکنجوں میں جکڑ بند کرے۔ اس کا دھارا اپنی رفتار سے بہتا رہتا ہے اور آگے بڑھتی رہتی ہے۔ اور جس زبان سے یہ خصوصیت چھن جاتی وہ تقویم پارینہ بن کر رہ جاتی ہے۔ زندہ زبانیں زمانہ، ماحول، اور حالات سے اثر قبول کیے بغیر نہیں رہتیں۔

---

[1] بحوالہ تنقید شعر العجم از محمود شیرانی۔ صفحہ ۵۲۹

سنسکرت جسے دیو بانی سمجھ کر فطری تبدیلیوں سے محفوظ رکھنے کی کوشش کی گئی۔ آج آثارِ قدیمہ میں محسوب ہوتی ہے اور اس کی ذریت جس میں خود ہماری اردو بھی شامل ہے زمانے کے ساتھ چل کر آج پورے برصغیر پر متصرف ہے۔

زمانہ جاہلیت میں عرب دو باتوں کا خاص خیال رکھتے تھے۔ ایک تو حسب نسب کا تحفظ دوسرے زبان کو آمیزش سے پاک رکھنا۔ لیکن زمانۂ اسلام میں فتوحات کے ساتھ جب ان کی زبان دوسرے ملکوں میں پہنچی تو احتیاط کے سارے بند ٹوٹ گئے

آج عربی زبان کا سب سے بڑا علمی و ادبی مرکز مصر ہے مصریوں کی زبان پہلے قبطی تھی عربی کو انہوں نے اسلام کے بعد اختیار کیا۔ لیکن آج اگر وہ اہلِ زبان ہونے کا دعویٰ کریں تو کون ہے جو اُن کی زبان پکڑ سکے۔ خود حجاز کے اندر عربی زبان کی کیا گت بنی ہے قدیم و جدید عربی کا موازنہ کر کے اس امر کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عربی کا صوتی نظام تک محفوظ نہیں رہا۔ اس کی صوتیات میں آج بعض ایسی آوازیں داخل ہو چکی ہیں جو اس کے مذہبِ لسان میں کبھی کفر کا درجہ رکھتی تھیں۔ اسی طرح اہلِ فارس کی فارسی جب ہندوستان میں آئی تو اس کے بھی وہ خط و خال باقی نہ رہے۔ خود فارس کی قدیم و جدید فارسی میں بُعد المشرقین پایا جاتا ہے۔ پہلے کے فارسی انشاء پرداز آج زندہ ہوتے تو وہ خود فارس کے جدید انشاء پردازوں کو اہلِ زبان تسلیم کرنے سے انکار کر دیتے۔ لیکن وہ اپنی زبان اپنے ساتھ لے گئے اور آج جدید فارسی کے لکھنے والے ہی اہلِ زبان ہیں۔

یہ تو بعض اُن زبانوں کی سرگزشت ہے جو بزعمِ خویش بڑی اعلیٰ و افضل زبانیں تھیں۔ انہوں نے اپنے گرد بہت سے حصار کھینچے۔ پھر بھی وہ اپنی اصلیت برقرار نہ رکھ سکیں۔ رہی ہماری اُردو، جس کی نسبت سے آج ہمیں اہلِ زبان اور غیر اہلِ زبان کے مسئلہ پر گفتگو کرنی ہے۔ سو یہ عزیب تو ہے ہی ایسی خلیق اور ملنسار کہ جس

کسی نے عنایت کی نظر سے دیکھا۔ یہ آسی نرگی ہو رہی۔

آج جو لوگ اردو کو کسی ایک خطے کی زبان کہتے ہیں اور اردو کے دوسرے چاہنے والوں کو اہلِ زبان نہیں سمجھتے وہ اردو کے مزاج اور اس کی افتادِ طبع کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ وہ اس حقیقت سے چشم پوشی کرتے ہیں کہ یہ اختلاط اور میل جول اردو کے خمیر میں داخل ہے۔ اور منافرت سے اسے نفرت ہے۔ اردو کی مقبولیت، ہر دلعزیزی، ہمہ گیری اور وسعت پذیری کا راز یہی ہے کہ اس میں جذب و انجذاب کی جیسی صلاحیت ہے کسی اور زبان میں نہیں۔ اس زبان کی تشکیل و تعمیر کے دورانِ عمل کا مطالعہ کریں تو اس کی سب سے بڑی خصوصیت یہی نظر آئے گی کہ وہ حد بندیوں سے آزاد رہنے کی خوگر ہے اردو نے اگر اپنے تشکیلی اور تعمیری مراحل میں چھوت چھات کو روا نہیں رکھا۔ تو آج توسیع کے دور میں وہ اپنا دامن اس اندیشے سے کیوں سمیٹے رہے کہ وہ تر نہ ہو جائے۔ اردو ایک ترقی پسند اور متحرک زبان ہے۔ وہ زمانے اور بدلے ہوئے حالات کے ساتھ بدلنا جانتی ہے۔ اگر اس کے اندر یہ جوہر نہ ہوتا تو وہ کب کی ختم ہو چکی ہوتی

اردو کے ارتقائی مدارج پر نظر کریں تو اہلِ زبان اور غیر اہلِ زبان کا قضیہ کوئی نئی بات نہیں اس کی ابتدا اس وقت ہوئی تھی جب اردو اپنے گہوارہ طفلی یعنی دہلی سے نکل کر لکھنؤ پہنچی۔ پورب والوں کی مادری زبان اردو نہ تھی لیکن انہوں نے عزیز مہمان کا خیر مقدم کیا اور اسے اس طرح اپنایا کہ کچھ ہی عرصہ بعد وہ ان کی زبان کہلانے لگی۔ نئے ماحول نے اردو کے رنگ روپ پر اثر ڈالا اور اردو نے اس اثر کو بخوشی قبول کیا۔ اہلِ دہلی کو پورب کے ساکنوں کے تصرفات ناگوار گذرے اہلِ زبان اور غیر اہلِ زبان کی تفریق پر ادبی اور لسانی مناقشے کی بنیاد پڑی۔ یہاں تک کہ دو علیحدہ علیحدہ مکتبِ خیال قائم ہو گئے۔ دلی کا دبستان اور

لکھنؤ کا دبستان، تاریخِ زبانِ اردو کے مشہور ابواب ہیں لیکن آج نہ دہلی ہے نہ لکھنؤ۔ زمانے کی گردش نے اردو کو ان دونوں قدیم مرکزوں سے محروم کر دیا۔ قیامِ پاکستان کے بعد کراچی اور لاہور اس کے مرکز قرار پائے۔ ان میں کراچی ایک ایسا شہر ہے۔ جہاں بیشتر وہ لوگ آباد ہیں جو اردو کے قدیم مرکزوں یعنی دہلی، یوپی، دکن اور بہار وغیرہ سے نقل مکانی کر کے آئے۔ اردو کے فروغ میں ان سب کی خدمات اور مساعیِ جمیلہ فرقِ مراتب کے ساتھ اپنی اپنی جگہ مسلّم ہیں۔ اور آج ان سب کو حق حاصل ہے کہ خود کو زمرۂ اہلِ زبان میں شمار کریں۔ اہلِ پنجاب کی بول چال کی زبان ہر چند کہ پنجابی ہے لیکن علم و ادب کے میدان میں انہوں نے ہمیشہ اردو ہی کو نوازا ہے۔ لاہور اردو کا وطن کچھ تقسیم کے بعد نہیں بنا ہے۔ سرسیّد کے "زندہ دلانِ پنجاب" کی خدمات کوئی آج کی بات نہیں۔ اردوئے معلّیٰ دہلی سے لاہور کا تعلق بہت پرانا ہے۔ پاکستان کے مقامی باشندوں میں اہلِ پنجاب کو اس لحاظ سے اوّلیت کا جو شرف حاصل ہے۔ اس میں کوئی ان کا شریک و سہیم نہیں۔ ایسی صورت میں یہ ظلم ہوگا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ پنجاب کے لوگ اہلِ زبان کہلانے کے حق دار نہیں۔ یہ بات ایک طرح کی تنگ نظری اور خود پسندی ہے کہ کوئی گروہ خود کو تو اہلِ زبان سمجھے اور باقی تمام لوگوں کو غیر اہلِ زبان کہے۔ جب کہ ان دوسرے لوگوں کی زبان سے وابستگی کسی درجہ میں بھی ان سے کم نہ ہو۔ یہ بات میں کسی جذبۂ طرفداری کے تحت یا بربنائے مصلحت اندیشی نہیں کہتا۔ اردو کا مزاج اور اس کی تاریخ میرے اس قول کی بنیاد ہے۔ دلّی اور لکھنؤ کے مناقشۂ لسانی کا ذکر میں اوپر کر چکا ہوں یعنی ایک عرصہ تک دلّی والے خود کو اہلِ زبان کہتے رہے اور لکھنؤ کی حیثیت کو انہوں نے تسلیم نہیں۔ لیکن ایک وقت آیا کہ دلی والوں کو اپنے موقف سے ہٹنا پڑا اور لکھنؤ والوں کو اہلِ زبان

کا درجہ حاصل ہو گیا۔ دلّی سے لکھنؤ اردو کے مرکزِ ثقل منتقل ہونے کی تاریخ دو سو سال بعد یوں دہرائی گئی ہے کہ اردو ہندوستان سے نکل کر پاکستان میں پناہ گزیں ہوئی ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح کہ دلّی اجڑنے کے بعد لکھنؤ آباد ہوا تھا میرے خیال میں آج پاکستان کے ہر شہر ہر قریہ، بلکہ ہر فرد کو یہ حق ملنا چاہیئے کہ وہ خود کو اہلِ زبان کے زمرے میں شمار کرے۔ بشرطیکہ وہ ان تقاضوں کو پورا کرتا ہو، جو زبان کی طرف سے اس پر عائد ہوتے ہیں۔

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ زبان کے دو پہلو ہیں ایک کا تعلق عوامی بول چال سے ہے۔ سو اس سلسلہ میں کچھ کہنا خارج از بحث ہے۔ عوام کالانعام کو زبان کے معاملے میں کسی قاعدے اور ضابطے کا پابند بنانا حدِ امکان سے باہر ہے اور اس کی ضرورت بھی نہیں۔ یہاں ہر شخص اپنی بولی آپ بولتا ہے۔ عوامی سطح پر بھانت بھانت کے اردو کے نمونے آپ پاکستان کے ہر چھوٹے بڑے شہر میں دیکھ سکتے ہیں۔

زبان کا دوسرا پہلو جس کا تعلق تعلیم یافتہ طبقے یا علمی ادبی حلقوں سے ہے یہی گفتگو کا موضوع ہے اس لیے اہلِ زبان اور غیر اہلِ زبان کا مسئلہ ہمیشہ اسی سطح پر پیدا ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں میں اپنا عندیہ سطورِ بالا میں مجملاً پیش کر چکا ہوں۔ جس سے ممکن ہے بعض لوگوں کے ذہن میں یہ غلط فہمی پیدا ہو کہ میں زبان میں مطلق العنانی کو راہ دینا چاہتا ہوں اس لیے کسی قدر تفصیل سے اس کی وضاحت ضروری ہے۔

اردو ایک منفرد، مستقل بالذات زبان ہے اس کی کچھ خصوصیات ہیں جو اسے دوسری ہندوستانی زبانوں سے ممتاز کرتی ہیں۔ اس کا ایک مخصوص مزاج ہے اس کا الگ ایک صوتی نظام ہے۔ اس کی قواعد، اس کا روزمرہ

اسی کا محاورہ، اس کی مثلیں اور کہاوتیں، اس کا ذخیرۂ الفاظ، اس کی جداگانہ حیثیت کے شاہد عادل ہیں۔ اس کا ایک معیار متعین ہوکر صدیوں سے شعراء و ادباء کے پیش نظر ہے۔ اس کی اپنی روایات ہیں۔ اس کا اپنا عظیم پھیلا ہوا لٹریچر ہے۔ اردو زبان کا یہ پیدائشی حق ہے کہ جو لوگ اسے اپنائیں وہ ان معیاروں کو برتیں اور ان روایات کی پیروی کریں۔ اس کے بغیر اردو انہیں اہل زبان کہلانے کا حق نہیں دے سکتی۔ یہ تنگ نظری نہیں۔ فطرت کے تقاضے ہیں جن سے منہ موڑنا فطرت سے بغاوت کرنا ہے۔ حق اور فرض میزانِ عدل کے دو برابر کے پلڑے ہیں۔ حق کا مطالبہ اس وقت تک جائز اور مبنی بر انصاف نہیں ہو سکتا جب تک کہ فرض ادا کر کے اس کا استحقاق حاصل نہ کیا جائے اس کلیہ سے وہ لوگ بھی مستثنیٰ نہیں جو اردو کو اپنی مادری زبان سمجھتے ہیں۔ اردو کی تحصیل کے لیے انہیں بھی کسب و محنت درکار ہوتی ہے۔

ع کہ آتی ہے اردو زباں آتے آتے

یہ کس طرح ہو سکتا ہے کہ ہم تحصیلِ زبان کی کوشش تو کریں نہیں اور اہلِ زبان ہونے کے دعویدار بن بیٹھیں۔

یہ بات کچھ اردو کے ساتھ مخصوص نہیں۔ دنیا کی ہر زبان اپنے چاہنے والوں سے بجا طور پر یہ مطالبہ کرتی ہے کہ صحیح زبان لکھنے یا بولنے کے لیے اور اس میں اعلیٰ صلاحیت بہم پہنچانے کے لیے نہ صرف آب کیا جائے۔ اس کا لٹریچر کثرت سے پڑھا جائے اور اُس کی اہلِ زبان کے اسوہ کو سامنے رکھ کر اس کے طرز اور اسلوب بیان کو اپنانے کی کوشش کی جائے۔ کسی غیر زبان کے سیکھنے کے لئے ہم لاکھ جتن کریں ہمیں اہلِ زبان ہونے کا درجہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ مثال کے طور پر انگریزی کا کوئی کتنا ہی بڑا عالم فاضل کیوں نہ بن جائے۔ اس کو اہلِ زبان

تسلیم نہیں کیا جائے گا۔ لیکن اردو کی نوعیت ذرا مختلف ہے۔ انگریزی اجنبی اور پردیسی زبان ہے۔ اردو اسی ملک کی زبان ہے۔ جس کا دوسری ملکی زبانوں کے ساتھ خون کا رشتہ ناتا ہے اور لسانی اشتراک کی وجہ سے وہ برصغیر کے ہر حصے میں خود بخود اور اچھی طرح جانی پہچانی جاتی ہے بول چال کی حد تک اس کی حیثیت بین الملکی زبان کی سی ہے۔ اور سرکاری طور پر اسے قومی زبان کا منصب حاصل ہے۔ اس لیے پاکستان کے ہر شہری کو اردو کا اہل زبان بننے کا آئینی حق حاصل ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ اس کے جو فطری تقاضے ہیں ان سے روگردانی نہ کی جائے۔ صحت کے ساتھ جو شخص بھی اردو لکھے پڑھے اور بولے وہ اہل زبان ہے اس میں پنجاب، سندھ یا کراچی کی کوئی قید نہیں ہونی چاہیئے۔ جس طرح دلی اور لکھنؤ کا فرق وقت کے ساتھ خود مٹ گیا۔ اسی طرح یہ امتیاز بھی ہمیں ختم کرنا ہوگا۔

ایک بات مجھے اہل زبان بمعنی محدود سے خاص طور پر کہنی ہے اور وہ یہ ہے کہ اردو کے وسیع تر مفاد کی خاطر وہ زبان کے معاملے میں زیادہ سختی سے کام نہ لیں۔ نئے وطن میں اردو کو اپنی بہنوں کے ساتھ مل جل کر رہنا ہے۔ مقامی اثرات جو فطری راستے سے آئیں۔ اور جن سے اردو کے خط و خال مسخ ہونے کی بجائے اور سنورتے ہوں ان سے اس لیے دامن بچانے کی کوشش کرنا کہ وہ اردو کے لیے نئے ہیں کوئی صحت مند رجحان نہیں۔ مقامی بولیوں کے ہم آہنگ الفاظ، محاورات اور ضرب الامثال سے اردو کا دامن اور بھی وسیع ہوگا۔ مترادفات کے معاملے میں خواہ وہ الفاظ سے متعلق ہوں یا طرز و اسلوب سے، اردو پہلے بھی خاصی مالدار ہے۔ یہ دولت اگر اور بڑھتی ہے تو اس میں زبان کا نقصان نہیں فائدہ ہے۔ یہ ذخیرہ وقت کی پکار اور

لسانی ارتقاء کے فطری تقاضے کا جواب ہوگا۔ اس پر پابندی عائد کرنے سے
وقت کی رفتار تو کیا رُکے گی البتہ زبان اور اہلِ زبان کی طرف سے لوگوں کے دلوں
میں کدورت ضرور پیدا ہو جائے گی۔ جسے اردو کے حق میں ہرگز فالِ نیک نہیں کہا جا
سکتا۔ وہ لوگ جن کی مادری زبان اردو نہیں ہے۔ اردو لکھنے یا بولنے کے دوران میں اگر
موقع محل سے اپنی زبان کا کوئی لفظ استعمال کر جائیں تو اس میں ناک بھوں
چڑھانے کی کوئی بات نہیں۔

ایک بات مجھے اہلِ زبان بمعنی مخصوص کی خدمت میں بھی عرض کرنی ہے
اور وہ یہ کہ اردو ان کی مادری زبان نہیں۔ اردو کو انہوں نے اختیار کیا ہے۔ کسی دباؤ یا
مجبوری کے تحت نہیں بلکہ اپنی پسند اور خوشی سے۔ اردو کے ساتھ انکی محبت کا تقاضا ہے
کہ وہ حتی المقدور اس بات کی پوری کوشش کریں کہ ان کی غفلت یا بے پروائی کی
وجہ سے اردو بے راہ روی کا شکار نہ ہو جائے۔ بے شک اس کو بنانے اور سنوارنے
کا انہیں بھی اتنا ہی حق ہے جتنا کہ دوسروں کو۔ لیکن اس احتیاط کے ساتھ کہ
جو پیمانے پہلے سے بنے ہوئے ہیں۔ انکی شکلیں خراب نہ ہونے پائیں۔

آخر میں اہلِ زبان کی تعریف میں ایک جملے کا اعادہ کر کے میں اپنی
گذارشات ختم کرنے کی اجازت چاہوں گا۔

میرے نزدیک ہر وہ شخص اہلِ زبان ہے جو صحت زبان کی قید کے ساتھ
اردو لکھنے اور بولنے پر قادر ہو خواہ وہ کہیں کا رہنے والا ہو۔

ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب

اُردو شعرائے کے دینی عقائد

عقائد کا اثر اخلاق پر پڑتا ہے۔ اور اخلاق سے جذبات متاثر ہوتے ہیں پھر شعوری یا غیر شعوری طور پر جذبات سے کلام بھی اثر پذیر ہوتا ہے۔ جو لوگ ظاہر و باطن میں فرق رکھتے ہیں، تھوڑی دیر کے لیے زبان و بیان کی خوبی یا تجربات و مشاہدات کی ترجمانی سے یقیناً اثر آفرینی کر سکتے ہیں لیکن ایسا اثر دیرپا نہیں ہوتا۔ عبارت کی رنگ آمیزی، رونا بسورنا، تمثیلی حرکات و سکنات وغیرہ بہت سی چیزیں ہیں جن سے ایک فن کار فائدہ اٹھانا چاہتا ہے۔ لیکن جس فن میں اخلاص نہیں وہ حلیہ ختم ہو جاتا ہے اور ظاہری رکھ رکھاؤ کے باوجود "فسانہ و فسوں" بن کر رہ جاتا ہے فن میں جب اخلاق اور حقانیت کا پیوند لگ جاتا ہے تو پھر اس کے ذریعہ کردار کی تعمیر ہو سکتی ہے۔ اور جہانِ تازہ کی نمود بھی ہوتی ہے اور جہاں اس اخلاق کا نقدان ہوتا ہے وہاں ؏ ہوئی ہے زیرِ فلک اُمتوں کی رُسوائی

ہم یہاں چند مشاہیر شعراء کے عقاید کا ذکر کرتے ہیں۔ دیکھیے اُن کے عقائد کیا ہیں اور وہ عقائد خود اُن کے کردار کی تعمیر میں کہاں تک ممد و معاون ثابت ہوئے ہیں۔؟ ؏ تا بہ دیگراں چہ رسد!

اُردو کے سب سے پہلے صاحبِ دیوان شاعر قلی قطب شاہ (م ۱۰۲۰ھ) لکھتے ہیں۔

یک دھیان ایک چت سوں دل ہور جیو میرا
حیدر رسول صدق لایا صلوات بر محمد

بارہ امام پنجتن کا سر جم ہما ہو ۔۔۔ منج سیس چھاؤں چھایا صلوات بر محمدؐ

اور ایک جگہ اسی طرح کہتے ہیں ۔

سُنّی کافر کے بُت خانے ٹوٹے ہیں اس گھڑی سب
سو معجزے تے خوارج کوں ہے ہیبت گڑبڑی کا

مُلّا وجہی نے ۱۰۱۸ھ میں مثنوی قطب مشتری لکھی اس میں ایک جگہ یوں کہا ہے

علیؓ کا مُحب نیں جو کوئی، سچ جان ۔۔۔ حرامی پنے کا وہی ہے نشان

لیکن شروع میں نعت کے بعد لکھا ہے:۔

ابابکر صدیقؓ صادق ہیں خاص ۔۔۔ کیے خارجیاں کوں شریعت میں راس
عمرؓ جب نبیؐ کی اُمت میں ہوئے ۔۔۔ یہودی عرب لے جو تھے سر نوے
جمع کر جو عثمانؓ قرآن کوں ۔۔۔ شرم کا دے زور ایمان کوں
ٹوٹیا کفر علیؓ ہت لیے ذو الفقار ۔۔۔ خدا بعد محمدؐ بھی چاروں ہیں یار[۲]

وجہی نے ۱۰۴۵ھ میں "سب رس" لکھی ۔ اس میں نعت کے ساتھ یوں لکھا ہے:۔

"اوّل خدا ہے، نبی دوم، سوئم ہے ولی ۔ یو تین ۳ نا تو تے مومن کے دل کو تجلی ۔ محمدؐ کوں جس رات ہوئی معراج ۔ وہاں دوسرا نہ تھا کوئی علیؐ باج ۔

---

[۱] ڈاکٹر زور نے یہ شعر اسی طرح نقل کیا ہے دیکھیں ان کی کتاب "سلطان محمد قلی قطب شاہ" مطبوعہ حیدر آباد دکن ۱۹۴۰ء صفحہ ۹۷۔

[۲] مولوی عبدالحق نے اس مثنوی کے یہ چار اشعار خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی مدح میں نقل کیے ہیں لیکن یہ بھی لکھا ہے کہ وہ صرف ایک نسخے میں ہیں۔

گیان دھیان کے کام تمام محمدؐ نے لیایا۔ جو کچھ پانا تھا سو محمدؐ تے پایا۔ جو کچھ محمدؐ نے پایا سو علیؓ کوں سمجھایا، سو سمجھ علیؓ کے تقسیم آیا، علیؓ خدا کوں بھایا، رسولؐ کو بھایا۔ نبوت خدا کی پیشوائی۔ ولایت محبوبی ہور استغنائی، نبوت کارسازی، ولایت بے نیازی۔ ولایت ہار گلے یار کا، نبوت دھندا گھر دار کا۔ ولایت آکر نبوت آتی، نبوت آگے تو کیا ولایت جاتی۔ فرق دھندے کا اک میانے آتا کسے کچھ سپڑتا، کوئی کچھ پاتا۔ حضرتؐ کہیں خدا شاہد، انا و علی من نور واحد تن سوں تن، جیوں سو جیو، دم سوں دم، نبوت محمدؐ پر، ولایت علیؓ پر ختم۔ ابابکرؓ، عمرؓ ہور عثمانؓ۔ جنوں کی نیکی جانتا سب جہان۔ حضرتؐ کے یاراں ہیں۔ بزرگواراں ہیں۔ ایکس تے ایک سب بھلے۔ جیوں خدا رسولؐ فرمایا تھا تیوں چلے۔[1]

ولی گجراتی (المتوفی ۱۱۱۹ھ) کے اسلاف میں حضرت شاہ وجیہہ الدین علوی گجراتی (م ۹۹۸ھ) بڑے پائے کے بزرگ تھے۔ ان کی مدح میں ولیؔ نے ایک قصیدہ اور ایک ترجیع بند کہا ہے اور اپنے شیخ علی رضا علیہ الرحمۃ کے متعلق ایک شعر میں کہتے ہیں ؎

بعد شاہِ نجف، ولی اللہ
رہبر کامل علی رضا پایا

پھر نعتیہ قصیدے میں اسطرح کہتے ہیں ؎

ہیں یہ چاروں ستونِ شرعِ متین	دین کا ہے ان سوں مستقیم محل
مشرق و مغرب و جنوب و شمال	سب کو ان چار ذات سوں ہے بل
چار عنصر ہیں دین کے تن کے	چار دیوارِ باغِ شرعِ نجھل
ہیں یہ اسلام کے صحیفے پر	چار اطراف صورت جدول

---

[1] سب رس صفحہ ۲ مطبوعہ انجمن ترقی اردو کراچی

نام ہے ان کا عرش کے اُوپر   گرچہ ظاہر ہیں آسماں کے تل
بعد ان کے ہیں دو امامِ جہاں   نورِ چشمِ پیمبرِ مُرسل
ہر دو سلطانِ کشورِ کونین   ہر دو مقبولِ شاہِ روزِ ازل

شمالی ہند کے شعرا میں شاہ مبارک آبرو کو حضرت شاہ محمد غوث گوالیاری علیہ الرحمۃ کی اولاد میں کہا جاتا ہے۔ شرف الدین مضمونؔ حضرت شیخ فریدالدین مسعود (بابا فرید) رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد میں سے تھے۔ حضرت مظہرؔ جانِ جاناں

۱؎ حضرت مظہرؒ کے حالات میں بھی محمد حسین آزاد نے چٹکیاں لی ہیں بلکہ اُن کے کردار پر بھی حملہ کیا ہے کہ انہوں نے گھر میں دھوبن ڈال لی تھی۔ حافظ محمود شیرانی، اورنٹیل کالج میگزین (نومبر ۱۹۴۱ء صفحہ ۲۷-۲۸) میں لکھتے ہیں: "مولانا آزاد آبِ حیات کے دربار نجیبوں میں ان (مرزا مظہرؒ) کو روشناس کرتے ہوئے معذرت خواہ ہیں۔ حالانکہ میرزا مظہرؔ اُردو شاعری کے ابتدائی معماروں میں سے ہیں۔ ابھی میرؔ و مرزاؔ کا اُردو کے میدان میں پتہ بھی نہیں تھا کہ مرزا صاحب نے ریختہ کو ایہام گوئی کی لغویت سے پاک کر کے فارسی کی عام شاہراہ پر ڈال دیا تھا۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت مولانا اس موقع پر جادۂ مستقیم سے ہٹ کر ایسے میدانوں میں نکل گئے ہیں جن کا ادب سے کوئی تعلق نہیں۔ اوّل سے آخر تک . . . اُن کا قلم بیچارے مرزا صاحب کی ہجوِ ملیح میں مصروف ہے۔ اُن کی حُسن پسندی اور مرزا منشی پر پھبتے اڑائے ہیں۔ لطیفوں کی آڑ میں اُن کو تند خو اور بد مزاج ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔" محمد حسین آزاد کی روایت تراشی کے واقعات شیرانی مرحوم کے قلم سے اورنٹیل کالج میگزین (اگست نومبر ۱۹۴۱ء فروری ۱۹۴۲ء) میں اور رسالہ ہندوستانی (اکتوبر ۱۹۴۲ء جنوری اپریل ۱۹۴۳ء سات اقساط) میں دیکھیں۔ پروفیسر مسعود حسن رضوی نے محمد حسین آزاد کی حمایت میں ایک مختصر کتاب "آبِ حیات کا تنقیدی مطالعہ" (لکھنؤ ۱۹۵۳ء) شائع کی ہے لیکن شیرانی مرحوم کے مذکورۂ بالا مضامین کا مطلق ذکر نہیں کیا۔

رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے شاگردوں میں مصطفےٰ خاں یکرنگ، محمد الحی تاباںؔ، انعام اللہ یقینؔ، احسن اللہ بیاںؔ وغیرہ کے عقائد ظاہر ہیں، اسی طرح خواجہ دردؔ علیہ الرحمۃ کا مسلک معلوم ہے

سوداؔ (م ۱۱۹۵ھ) نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی منقبت میں بہت پُر زور قصیدے لکھے ہیں۔ ایک قصیدے میں سے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

دیدۂ تیرا بدوئی حق سے، نگہ کا ہے خلل — ایک شے دو نظر آتی ہے بچشمِ احول

تیری قدرت بجہاں قدرتِ حق کی خاطر — خلق کے وہم غلط کار میں ٹھہرے ہے حل

مرضیٔ حق تری مرضی سے ہے جوں جوہر فرد — اس یقیں میں نہ گماں کر سکے زنہار خلل

علم تیرا نہیں کچھ علم خدا سے باہر — ہے عمل بھی وہی تیرا جو خدا کا ہے عمل

میر تقی میرؔ (م ۱۲۲۵ھ) کے عقائد کا اندازہ اس طرح ہو سکتا ہے۔ دیوان دوم میں ہے ؎

تھی گفتگوئے باغِ فدک جڑ فساد کی — جانے ہے جس کو علم ہے دین کے اصول کا

دعویٰ جو حق شناسی کا رکھے سو اس قدر — پھر جان بوجھ کر لے تلف حق بتول کا

دیوانِ پنجم میں کہتے ہیں:۔

ہے متحد نبیؐ و علیؓ و وصی کی ذات — یاں حرف معتبر نہیں بر بوالفضول کا

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مدح کے ایک قصیدے میں کہتے ہیں ؎

تیری درگاہ میں جبریل کے پَر کیوں نہ جلیں — یہیں ہے نورِ جلالی خدا عزّ و جل

دور از بسکہ کھنچا عرش سے رتبہ تیرا — حرف تیرا ہے ترے شیعوں کو وحیِ منزل

ایک ترجیع بند میں یوں کہا ہے ؎

کچھ مجھی کا معتقد مت پوچھ — ہے علیؓ ہی ھو العلی کبیر

شان سے کہتے ہیں محیط کل — قدرت سے قادر و خدائے قدیر

تو موالی علیؓ پرست نفیر — چاہے سو تم کو کہہ لے اب اے میرؔ

ہم علیؓ کو خدا نہیں جانا
پر خدا سے جدا نہیں جانا

میر حسن دہلوی (م ۱۲۰۱ھ) اپنے دیوان میں نعت کے ساتھ کہتے ہیں ؎

برحق ہے بعد اس کے وصی اس کا مرتضیٰ — حق کو نہ مانے جو کوئی ہے وہ حرام کا

نظیر اکبر آبادی (م ۱۲۴۶ھ) ایک مخمسے میں کہتے ہیں ؎

علی کو جو کوئی پہچانتا ہے — برابر مصطفےٰ کے مانتا ہے
جو اُن میں کچھ تفاوت جانتا ہے — وہ اپنے خاک سر پر چھانتا ہے
لگائی اس نے دوزخ کی مگر تاک

پھر انہوں نے حضرت سلیم چشتیؒ حضرت داتا گنج بخشؒ کے علاوہ گرو نانک کی مدح بھی کی ہے۔

انشاؔ (م ۱۲۳۳ھ) نے بھی حضرت علیؓ اور بارہ اماموں کی منقبت میں قصیدے لکھے ہیں۔ کلیات میں دوسری غزل جو نعت اور منقبت میں ہے اُس کے چند اشعار یہ ہیں ؎

مولائے جہاں رہبرِ عشاقِ محمدؐ — سب عقدۂ مشکل کا مرے کھولنے والا
امید مجھے ساقیِ کوثر سے ہے جس کے — ہے جام تولاّ سے مرا نشہؔ دوبالا
قنبر کو کرے حکم کہ جلدی سے خبر لے — انشاؔ ہے غلاموں میں مرے اُس کو چھڑا لا
زنہار نہ پہنچے کہیں آسیبِ جہنم — اولادِ نبیؐ کے اسے سائے میں بلا لا
سب اس کے تصدق سے حسینؑ ابن علیؑ کے — بخشے کے غفور اپنے سے تو جرم و خطا لا

مصحفی (م ۱۲۴۰ھ) بڑے پرگو شاعر تھے اور انہوں نے بہت لکھا ہے قصائد بھی ۲۶ لکھے ہیں جن میں ابتدائی چار قصیدے حمد و نعت میں ہیں۔ دس قصیدے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شان میں ہیں۔ اور ایک قصیدہ حضرت امام حسینؓ کے فضائل میں ہے۔ ان کے علاوہ ایک قصیدہ مولانا فخرالدینؒ، مرشد میاں مصحفیؒ کی مدح میں بھی ہے۔ یہ وہی بزرگ ہیں جن سے بہادر شاہ ظفر بھی بیعت ہوئے تھے وہ چشتیہ سلسلے میں بہت ممتاز حیثیت رکھتے ہیں۔ ۱۱۹۹ھ ۱۷۸۴ء میں وفات پائی۔ مصحفی نے تذکرۂ ہندی کے مقدمے میں حمد کے بعد صرف نعت پر اکتفا کیا ہے۔ لکھتے ہیں "نعتِ مرسلے ست کہ شیرازہ بندِ کاف و نون دو مصرعہ چسپانِ ذوالفقارِ دو سر را موزوں و مسجع در قبضۂ تصرفش انداختہ۔ اما بعد......"[1]

ایک نظم میں وہ کہتے ہیں ؎

نہ از ولائے علیؓ می رسی بہ جنتِ عدن | زحق زلعنِ عمر بر تو مہرباں باشد
ولائے صرف چہ کار آیدت، عمل شرط است | عمل بیار کہ تا گفتہ ات گراں باشد[2]

ایک نعتیہ قصیدے کے آخر میں کہتے ہیں ؎

اصحاب اس کے چاروں...... | بارہ دری ہے جن سے امامت کی استوار
نے اہلِ رفض سے ہے مجھے رفض اس قدر | نے شیعہ یارِ دیں سے میں لکھتا ہوں ننگ و عار
گر سنی کوئی سمجھے مجھے اس کا غم نہیں | کس واسطے کہ تھے یہی میرے بزرگوار
میں شیعہ اک ہوا تو ہوئی کیا مفاخرت | ہونا پڑے ہے یوں ہی تو مطعونِ روزگار

---

[1] رسالہ نگار۔ مصحفی نمبر جنوری ۱۹۳۹ء صفحہ ۵۸۔ افسوس کہ ان کے عقائد سے متعلق اشعار دستیاب نہیں ہوئے۔

[2] "مصحفی۔ اور اُن کا کلام" از ڈاکٹر ابواللیث صدیقی صاحب صفحہ ۸ حاشیہ

القصہ اس سے کام ہے کیا ہوں محمدی — آگے جو کچھ کہ چاہے کرے لطف کردگار [1]

شیخ امام بخش ناسخ (م ۱۲۵۴ھ) کے پہلے دیوان کی پہلی غزل میں ہے :-

حکمِ خدا سے حق سے اُدھر ہے جدھر علیؓ — کیا تم سقیفہ بندی جم غفیر کا !
ناسخ کا ادعا ہے یہی روزِ بازپرس — میں ہوں غلام شاہِ رسلؐ کے وزیر کا

پہلے دیوان میں یہ اشعار بھی ہیں ؎

ہے خدا شاہد یہی ہے اپنی اے ناسخ مراد — کربلا میں روضۂ شاہِ شہیداں دیکھیے
رہتے ہیں ظلِ حمایت میں علم کی ناسخ — حامی اپنا کوئی جز حضرتِ عباسؓ نہیں

اور دوسرے دیوان میں یہ شعر بھی آتا ہے ؎

یا رسول اللہ ناسخ کو بچا لینا ضرور — عشق ہے اس کو تمام اصحابؓ اور آل سے [2]

خواجہ حیدر علی آتش (م ۱۲۶۳ھ) کے پہلے دیوان میں یہ منقبت ہے ؎

---

[1] "مصحفی اور اُن کا کلام" صفحہ ۲۲۶ اسی کتاب (صفحہ ۲۰۰) میں ایک رباعی ہے ؎

جھگڑے ہیں درود سے بھی لعنت کو یہ خوب — یہ شیوہ نہیں طبع کو اپنی مرغوب
ہے مجلسِ شیعیان میں اک سُنّی یوں — سو نکٹوں میں جیسے ناک والا معیوب

[2] پروفیسر مسعود حسن رضوی نے "آبِ حیات کا مطالعہ" کے ضمیمے (صفحہ ۹۷) میں لکھا ہے کہ "ناسخ کے والدین کا اہلِ سُنّت کے قبرستان میں دفن ہونا ثابت کرتا ہے کہ وہ مذہباً اہلِ سُنّت تھے اور اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ناسخ بھی ابتدائی عمر میں سُنّی تھے لیکن ان کے کلام سے اور بالخصوص ان کی مثنویوں سے ان کا شیعہ ہونا ثابت ہوتا ہے اس سے یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ بعد کو انہوں نے اپنا مذہب ترک کر کے مذہب شیعہ اختیار کر لیا تھا۔"

بندۂ شاہِ نجف آتشِ دل خستہ ہے ‏ ‏ ‏ یا الٰہی اسے اب مرقدِ مولا دکھلا

دوسرے دیوان کی پہلی غزل ہے :

عاشقِ شیدا علیِ مرتضیٰؑ کا ہو گیا ‏ ‏ ‏ دل مرا بندہ نصیری کے خدا کا ہو گیا
قربِ حق حاصل ہے اُس کو مردِ عارف ہے وہی ‏ ‏ ‏ یا علیؑ پیرو جو تجھ سے پیشوا کا ہو گیا
ساختہ پرداختہ تیری ہے ساری کائنات ‏ ‏ ‏ حکم حضرت سے جو ارض و سما کا ہو گیا
وقتِ مشکل ہیں کہا جس وقت یا مشکل کشا ‏ ‏ ‏ سہل چھٹکارا گرفتارِ بلا کا ہو گیا
کون تجھ سا ہے ولی اللہ اے مولا مرے ‏ ‏ ‏ کعبہ پیدائش سے تیری گھر خدا کا ہو گیا

آتش کے مذہب کے متعلق محمد حسین آزاد نے آبِ حیات میں یہ فسانہ لکھا ہے کہ :-
"خواجہ صاحب کی سیدھی سادی اور بھولی بھالی باتوں کے ذکر میں میر انیس مرحوم نے فرمایا کہ ایک دن آپ کو نماز کا خیال آگیا۔ کسی شاگرد سے کہا کہ بھئی! ہمیں نماز تو سکھاؤ وہ اتفاقاً فرقۂ سنت جماعت سے تھا۔ اُس نے ویسی ہی نماز سکھا دی اور یہ کہہ دیا کہ اُستاد، عبادتِ الٰہی جتنی پوشیدہ ہو اُتنی ہی اچھی ہوتی ہے جب نماز کا وقت ہوتا، یہ حجرہ میں جاتے یا گھر کا دروازہ بند کر کے اسی طرح نماز پڑھا کرتے۔ میر دوست علی خلیل اُن کے شاگردِ خاص اور جلوت و خلوت کے حاضر باش تھے۔ ایک دن انہوں نے بھی دیکھ لیا۔ بہت حیران ہوئے۔ یہ نماز پڑھ چکے تو انہوں نے کہا اُستاد آپ کا مذہب کیا ہے۔ فرمایا۔ شیعہ — ہیں! یہ کیا پوچھتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ نماز سُنیوں کی؟ فرمایا بھئی! میں کیا جانوں۔ فلاں شخص سے میں نے کہا تھا، اُس نے جو سکھا دی، سو پڑھتا ہوں۔ مجھے کیا خبر کہ ایک خدا کی دو دو نمازیں ہیں۔ اُس دن سے شیعوں کی طرح نماز پڑھنے لگے۔" محمد حسین آزاد نے آتش کو ایسا بھولا بھالا کیوں کہا ہے۔ اللہ بہتر جانے!

مرزا سعادت یار خاں رنگیں نے اسّی برس کی عمر میں ۱۲۵۱ھ میں انتقال کیا ان کی تصانیف بکثرت ہیں، راقم الحروف کے پاس اُن کی ایک (قلمی) مثنوی ہے جو دوسوساٹھ اشعار پر مشتمل ہے اور اس کا نام "تصنیفِ رنگیں" ہے یہ مثنوی خالص حنفی فقہ سے متعلق ہے اور شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے ایک رسالے سے ماخوذ ہے۔ رنگیں خود بھی کہتے ہیں ؎

میں اسی فکر میں تھا گھبرایا — کہ یہ میرے خیال میں آیا
شاہ عبدالعزیز کے والد! — اک رسالہ گئے ہیں لکھ بے قد
ہے وصیّت کے طور سے وہ تمام — اُس سے ہیں بہرہ مند خاص و عام
وہ کہیں سے جو میرے ہاتھ آئے — تو مری آرزو نکل جاوے
بارے مدّت میں اب وہ ہاتھ آیا — شکر صد شکر سب وہ ہاتھ آیا

آگے چل کر رنگیں کہتے ہیں ؎

میرا مذہب ہے مذہبِ حنفی — سب پہ روشن ہے یہ جلی و خفی
چاروں مذہب کو جانتا ہوں حق — ایک بھاتا ہے مجھ کو اُس کا لسق

اس مثنوی میں عقیقہ، ختنہ، کسبِ حلال، نکاح، تعدادِ مہر، حیض، حمل، وصیّتِ میّت، حالتِ نزع، فوت شدن، غسلِ میّت، تیاریِ جنازہ، دفن کردن، بیانِ مغفرت، فاتحہ خوانی عنوانات ہیں اور آخر میں رنگیں یہ بھی لکھتے ہیں کہ انہوں نے یہ مثنوی حضرت شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد مولوی رشید الدین کو پڑھ کر سنا دی تھی ؎

ہیں بڑے مولوی رشید الدین — ہے انہوں کے سخن کا مجھ کو یقیں
جانتے ہیں انہوں کو خاص و عام — پڑھ گیا آگے اُن کے میں یہ تمام
اس کو سن کر انہوں نے ہو کر شاد — آفریں میرے حق میں کی ارشاد

جو ہو منکر کرے نہ اس پہ عمل — اس کو جانو کہ ہے سمجھ میں خلل !
نظم دس دن میں اس کو کر کے تمام — رکھا تصنیفِ رنگیں اس کا نام
اب جو تاریخ کا تجھے ہو خیال — تو تجھے کہہ سناؤں میں فی الحال
غصے ہو کر تو مجھ سے دانت نہ پیس — تھے ہزار اور دو سو انتالیس ۱۲۳۹ھ
یہی تاریخ ہے تو شوق سے گن — گیارھویں تھی رجب کی پیر کا دن
سر کو بک بک کے مت پھرا رنگیں — فائدہ ناشنو کو کچھ بھی نہیں
بات سننے کی جس کو ہووے ہوس — تو اسے ایک حرف بھی ہے بس
شعر کہنے کا آگے باندھ نہ ٹھاٹھ — کہ ہوئے شعر تو ہے دو سو ساٹھ

شاہ نصیر الدین نصیرؔ (المتوفی سنہ ۱۲۵۴ھ) کو مصحفی نے اپنے تذکرے میں "پیرزادہ میر صدر جہاں" لکھا ہے ان کے دیوانِ "چمنستانِ سخن" کا سرنامہ "ھو العلی" سے شروع ہوتا ہے۔ پہلی غزل کے چند اشعار یہ ہیں ؎

عینِ علمِ حق نظر آیا اُسے عینِ علیؑ — صورتِ آئینہ جس نے چشمِ دل کو وا کیا
وصفِ قدرت ہے مری نظروں میں ذاتِ پنجتن — بے سبب اللہ نے ان کو نہیں یکجا کیا
نقشِ جنت کی کس سے ہو رونق بجز بارہ امام — آپ حق نے سب کو مالکِ دین و دنیا کا کیا
شمعِ ایوانِ خدا ہیں چاردہ معصوم یاں — جن سے ان چودہ طبق کو روشن اور اجلا کیا

"پیرزادہ" اور صوفیہ تو کیا، عموماً سبھی مسلمان اسی قسم کی عقیدت رکھتے ہیں اور تولّا کا تقاضا بھی یہی ہے۔

شیخ محمد ابراہیم ذوقؔ کی ابتدائی تعلیم حافظ غلام رسول شوقؔ کے مکتب میں ہوئی وہیں سے شعر و سخن کا شوق ہوا۔ پھر شاہ نصیرؔ سے بھی اصلاح لی۔ ۲۴ر صفر سنہ ۱۲۷۱ھ

کو انتقال ہوا۔ دیوان کی پہلی غزل کے چند اشعار یہ ہیں ؎

محبت اہلِ بیتِ مصطفےٰ کی نورِ برحق ہے　　کہ روشن ہو گیا دل مثلِ قندیلِ حرم میرا
دکھائی مجھ کو راہِ شرعِ اصحابِ پیمبر نے　　چراغِ راہ ہے اکرامِ اصحابِ کرم میرا
کہیں شاہِ نجف کے عشق میں دل میرا ڈوبا ہے　　کہ ہے دُرِّ نجف ہو کر چمکتا دُرِّ یتیم میرا
رہے گا دانہ افشاں مزرعِ امید بخشش میں　　غمِ آلِ نبی سے دانہ ہر اشکِ نم میرا
مجھے بغداد کا خطِ غلامی ذوق رکھتا ہوں　　نہ کیوں دل اس خطِ بغداد سے ہو جامِ جم میرا

غزل کے مقطع سے ظاہر ہوتا ہے کہ ذوق قادری سلسلے سے تعلق رکھتے تھے

حکیم محمد مومن خاں مومن (المتوفی ۱۲۶۸ھ) نے خلفائے راشدین اور حضرت حسن مجتبیٰ رضی اللہ عنہم کی منقبت میں قصیدے لکھے۔ بعض مقامات پر اپنے مخالفین پر چوٹ کر جاتے ہیں ؎

وہ شوخ بے سبب آزارِ بے گنہ خوں ریز　　کہ جرمِ قاتلِ عثمان رضؓ کا نہ ہو قائل
وہ نکتہ داں کہ تقیہ کو اصلِ دیں کہے تا　　دمِ شکایتِ عاشق نہ ہو جفا سے خجل

رباعیات میں شہدائے کربلا کی مدح ہے۔ کبھی کبھی نظریۂ وحدت الوجود کے خلاف بھی کہا ہے ؎

مومن ہے اگرچہ سب اسی کا ظہور　　توحیدِ وجودی کا نہ کرنا مذکور
یعنی کہ بنائے ہیں خدا نے بندے　　بندے کو خدا بنائے کس کا مقدور

مومن جوانی میں حضرت سید احمد شہید بریلوی کے مرید ہوئے اور ایک مثنوی "جہادیہ" بھی لکھی جب سید صاحب سکھوں سے جہاد کر رہے تھے اسی مریدی کی وجہ سے مقلدین پر بھی چوٹ کی ہے ؎

یہ چھوڑ رہِ سنت نہ طریق توحید　　پھر کیا ہے ضرور سب کی یکساں تمہید

ہم سمجھے ہیں معنی حقیقی یعنی   حیواں ہیں حقیقت میں اہلِ تقلید

اسد اللہ غالب (المتوفی ۱۲۸۵ھ) کے عقائد کے متعلق صرف ایک خط کا اقتباس کافی ہوگا جو انہوں نے مرزا علاؤ الدین احمد کو لکھا تھا:

"مُشرک وہ ہیں جو وجود کو واجب و ممکن میں مشترک جانتے ہیں۔ مُشرک وہ ہیں جو مُسیلمہ کو نبوّت خاتم المرسلین ؐ کا شریک گردانتے ہیں۔ مُشرک وہ ہیں جو نو مسلموں کو ابو الائمہ ؑ کا ہمسر مانتے ہیں۔ دوزخ اُن لوگوں کے واسطے ہے۔

میں موحّدِ خالص اور مومن کامل ہوں۔ زبان سے لا الٰہ الا اللہ کہتا ہوں اور دل میں لا موجود الا اللہ، لا موثر فی الوجود الا اللہ سمجھے ہوا ہوں۔ انبیا سب واجب التعظیم اور اپنے اپنے وقت میں سب مفترض الطاعت۔ محمد علیہ السلام پر نبوّت ختم ہوئی۔ یہ خاتم المرسلین اور رحمۃ اللعالمین ؐ ہیں۔ مقطع نبوّت کا، مطلع امامت کا۔ اور امامت نہ اجماعی بلکہ من اللہ ہے اور امام من اللہ علی علیہ السلام ہے، ثم حسنؑ، ثم حسینؑ، اسی طرح تا مہدی موعود علیہ السلام ع برین زیستم ہم برین بگذرم۔ اگر مجھ کو دوزخ میں ڈالیں گے تو میرا جلانا مقصود نہ ہوگا۔ بلکہ میں دوزخ کا ایندھن ہوں گا اور دوزخ کی آنچ کو تیز کروں گا۔ تاکہ مشرکین و منکرین نبوّتِ مصطفوی ؐ و امامتِ مرتضوی اس میں جلیں ....."

محسنؔ کاکوروی اور انیسؔ و دبیرؔ وغیرہ کے عقائد سب پر روشن ہیں۔ انہوں نے اپنے عقائد کی تبلیغ یا اظہار ہی کے لئے شاعری کی اور اسی سے مشہور ہیں۔ ان کے بعد امیرؔ مینائی (م ۱۳۱۸ھ) اور داغؔ دہلوی (م ۱۳۲۲ھ) فلکِ شعر کے آفتاب و ماہتاب ہوئے۔ امیر کا سلسلہ نسب حضرت شاہ

مینا علیہ الرحمۃ کے خاندان سے ملتا ہے۔ شاہ صابری علیہ الرحمۃ سے خود بھی بیعت ہوئے۔ تمام اصنافِ سخن پر طبع آزمائی کی اور ایک نعتیہ دیوانؒ محامدِ خاتم النبیینؐ بھی تیار کیا۔ لکھتے ہیں ؎[1]

امیرانِ پیشواؤں کا ہیں صدل دق سے پر ہول
جو ہیں صدرِ شریعت پر بجائے احمدِ مرسلؐ

اے اہلِ بیتِ مصطفیٰؐ اے چار یارِ با صفا
ناچار امیرِ بے نوا ہے قابلِ چارہ گری

داغؔ کی زندگی کے واقعات بہت کچھ مشہور ہیں۔ لیکن آزاد طبیعت رکھتے ہوئے بھی شراب کبھی نہیں پی۔ بلکہ ۱۲۸۹ھ میں نکلے حج سے بھی مشرف ہوئے۔ کبھی کبھی نعت بھی لکھی ہے۔ مثلاً ایک غزل کا مطلع ہے ؎

نہ ہو کیوں کر افضل ہمارا محمدؐ
کہ ہے اپنے پیارے کا پیارا محمدؐ

حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری رحمۃ اللہ علیہ کی مدح بھی کی ہے۔ ایک شعر ملاحظہ ہو ؎[2]

فریاد تمہیں سے ہے میری تکلیف ہی کیسی کیسی
ہو داد طلب کی دادرسی سلطان الہند غریب نواز

خواجہ الطاف حسین حالیؔ (م ۱۳۳۳ھ ۱۹۱۴ء) اور محمد حسین آزادؔ، جدید نظم کے بانی تھے اس لیے ان کا ذکر بھی ضروری ہے۔ "ترجمۂ حالی" میں حالیؔ نے اپنے تمام حالات مختصر طور پر بیان کیے ہیں۔ انہوں نے پہلے قرآن پاک حفظ کیا تھا

---

[1] امیر مینائی۔ از ممتاز علی آہ۔ صفحہ ۷

[2] منتخب داغ از مولانا احسن مارہروی (صفحہ ف۔ ق۔ مقدمہ)

پھر فارسی عربی پڑھی۔ تقریباً انیس[۱۹] سال کی عمر میں قدسی کی مشہور نعتیہ غزل (مرحبا سیدؐ مکی مدنی العربی) پر ایک تضمین لکھی جس کے آخری بند میں حالی کا پہلا تخلص خستہ آتا ہے ؎

خستہ خاموش کہ مشکل ہے بہت وصفِ نبیؐ | ہاتھ اٹھا سوئے مدینہ پئے حاجت طلبی
پڑھ زباں سے پئے ردِّ صدق یہ شعر قدسی | سیّدی انت حبیبی و طبیب قلبی
آمدہ سوئے تو قدسی پئے درماں طلبی

اُسی زمانے میں حالی نے نواب صدیق حسن خاں کے ایک منطقی مسئلے کی تائید میں ایک عربی رسالہ لکھا تھا جو "استاد نے چاک کر ڈالا کہ اس سے ایک وہابی مولوی کی تائید ہوتی تھی"۔[۱]

قریب ۳۰ سال کی عمر میں ایک پادری (مرتد) کے جواب میں حالی نے اپنا رسالہ "تریاقِ مسموم" بھی لکھا تھا اور ایک عربی قصیدہ بھی لکھا تھا جو انہوں نے مولانا شاہ عبد الغنی دہلوی نقشبندیؒ کی خدمت میں حج کے ایام میں مدینہ طیبہ بھیجا تھا۔ پھر حالی نے اور بھی نعتیں لکھی ہیں اور نواب مصطفیٰ خان شیفتہ کی خدمت میں رہنے سے دین کا شغف بھی بڑھ گیا تھا۔ ۴۴ سال کی عمر میں حالی نے علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ میں ایک مضمون "سیّد احمد خاں اور ان کے کام" شایع کیا جس کے شروع میں وہ لکھتے ہیں کہ "اگرچہ میں نہ کبھی پہلے ان کا ہم زبان ہوا نہ اب ہوں اور امید ہے کہ آگے کو بھی نہ ہوں گا۔ مگر اس میں شک نہیں کہ اس تحریر سے پہلے ان کے باب میں میری رائے کبھی تذبذب اور تردد سے خالی نہیں رہی لیکن الحمد للہ کہ میرے تذبذب کا منشا کوئی داعیۂ نفسانی نہ تھا۔"[۲] اس مضمون

---

[۱] مضمون خواجہ غلام الثقلین بحوالہ تذکرۂ حالی از شیخ محمد اسمٰعیل صفحہ ۱۰۰۔ [۲] مقالاتِ حالی حصہ اول

میں حالی نے دعویٰ بھی کیا ہے کہ "میں آگے کو بھی کبھی سرسید کا ہم زبان نہ ہوں گا" لیکن ملاقات پر سرسید کا اُن پر جادو چل گیا اور وہ ہمیشہ کے لیے اُن کے ہم زبان بن گئے اور کہلائے گئے بلکہ حالی کا ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ لوگ سرسید کو مذہب کا مجدد ماننے میں کیوں تامل کرتے ہیں! ؎۲

محمد حسین آزاد (م ۱۳۲۷ھ) مجتہد زادے تھے۔ آبِ حیات کی مقبولیت کے متعلق حکیم عبدالحی گلِ رعنا میں لکھتے ہیں کہ "جو غلط اور نادرست روایتیں مصنف کے جادو نگار قلم نے لکھ دی ہیں وہ آج اردو کی انشاپردازی کے قالب میں رُوح کی طرح پیوست ہو گئی ہیں اور ضرب المثل کی طرح زبانوں پر چڑھ گئی ہیں" آزاد کی روایت تراشی کی تفصیل پروفیسر شیرانی مرحوم کے مضامین (اورینٹل کالج میگزین اگست، نومبر ۱۹۴۱ء فروری ۱۹۴۲ء رسالہ ہندوستانی اکتوبر ۱۹۴۲ء، جنوری،

؎۱ سرسید کے عقائد کا اندازہ بھی کر لیجیے جو انھوں نے ۲۰ مارچ ۱۸۸۹ء کو سید حسین بلگرامی کے ایک خط میں (خطوطِ سرسید۔ صفحہ ۱۳۹) ظاہر کیے تھے: "میں تو ان صفات کی جو ذاتِ نبویؐ میں جمع تھیں دو حصوں پر تقسیم کرتا ہوں۔ ایک سلطنت اور ایک قدوسیت۔ اول کی خلافت حضرت عمرؓ کو ملی، دوسری کی خلافت حضرت علیؓ و ائمۂ اہلِ بیت کو۔ یہ کہہ دینا تو آسان ہے مگر کس کی جرأت ہے کہ اس کو لکھے؟ حضرت عثمانؓ نے سب چیزوں کو غارت کر دیا۔ حضرت ابوبکرؓ تو صرف برائے نام بزرگ آدمی تھے۔ بس میری رائے میں ان بزرگوں کی نسبت کچھ لکھنا اور مؤرخانہ تحریرات کا زیرِ مشق بنانا نہایت نامناسب ہے۔ جو ہوا سو ہوا۔ جو گزرا سو گزرا"

؎۲ حیاتِ جاوید۔ حصہ دوم صفحہ ۲۲۲ (مطبوعہ دہلی ۱۹۳۹ء)

اپریل ۱۹۷۴ء) اور عزیزم ڈاکٹر محمد اسلم فرخی کے تحقیقی مقالے "محمد حسین آزاد" میں ملتی ہے۔ دربارِ اکبری میں انہوں نے خدا جانے کیوں جگہ جگہ شیعہ سنّی مناقشوں کا ذکر کیا ہے۔ چند اقتباسات ملاحظہ ہوں:-

"ہمایوں کے عہد میں بہت سے ایرانی ہندوستان میں آگئے تھے، مگر تقیہ کے پردے میں تھے۔ مذہب ظاہر نہ کرتے تھے۔ اور اکثر ان میں صاحب اقتدار بھی ہو گئے تھے۔ یہ بھی طبعی امر ہے کہ جب ہمارے دشمن کا کوئی حریف باانتہا ہوتا ہے تو اسے اپنی کامیابی سمجھتے ہیں اور فائدہ بے فائدہ اُس سے مل کر دل خوش ہوتا ہے" (صفحہ ۳۳)

ایک جگہ شیعہ سُنّی دونوں کو اتحاد کی بڑی اچھی تعلیم دی ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ "میرے شیعہ بھائی اس کا جواب ضرور دیں گے کہ جوشِ محبّت میں مخالفوں کے لیے حرفِ بد زبان سے نکل جاتے ہیں۔ اس کے جواب میں فقط اتنی بات کا سمجھنا کافی ہے کہ عجب جوشِ محبت ہے جو دو لفظوں میں ٹھنڈا ہو جاتا ہے"۔ (۳۸۲)

"میں سُنّی بھائیوں کی بدزبانی پر خونِ جگر کھاتا تھا۔ اس سُنّی بھائی (مرزا فولاد) نے دل جلا کر خاک کر دیا" (صفحہ ۴۴۹ ح)

"مخدوم کی قربت مُلّا صاحب سے دیکھی نہ جاتی تھی۔ اس لیے بگڑتے اور تڑپتے تھے ..... تفسیر اکبری پیش کرنے کا حال اپنی کتاب میں لکھا تو بھی شوشہ لگا دیا کہ لوگ کہتے ہیں اس کے باپ کی تصنیف ہے۔ اچھا یہی ہے تو اس کے باپ کا مال ہے، آپ کے باپ کا تو نہیں۔ اُس کا باپ ایسا تھا، تمہارا تو باپ بھی ایسا نہ تھا" (صفحہ ۴۹۲)

"مُلّا صاحب نے نل دمن تذکرے میں لکھا ہے۔ نہیں کھلتا کہ فرمائش کرنے والا کون تھا ---- یہ بھی عجب نہیں کہ ابوالفضل ہی نے فرمائش کر دی ہو۔ وہ بھی ثقہ ظریف تھے کہتا ہوگا کہ باتیں تو بہت بناتے ہیں کچھ کر کے بھی تو دکھائیں۔ گھڑی دو گھڑی دل لگی

رہے رع ہاں خلیفہ ہم بھی دیکھیں پہلوانی آپ کی"۔ (صفحہ ۹۸ھم)

"ابو الفضل، فیضی، خانِ خاناں، حکیم ابو الفتح، حکیم ہمام، میر فتح اللہ شیرازی وغیرہ ضرور مختلف اوقات میں ایک دوسرے کے گھر پر جمع ہوتے ہوں گے۔ فیضی اور ابو الفضل کا ایک مذہب تھا اور جو کچھ تھا سو معلوم ہے۔ باقی سب دل کے شیعہ نام کے سُنّت جماعت، مگر در حقیقت ایسے تھے گویا سب مذہب انہیں کے تھے۔ اس لیے آپس میں سب رفیق اور معاون رہتے ہوں گے۔ ہاں جو یک پہلو مذہب رکھتے ہوں گے۔ وہ اُن سے ضرور کھٹک رہے ہوں گے۔" (صفحہ ۵۹۶) اس اقتباس کا یہ جملہ "سب دل کے شیعہ، نام کے سُنّت جماعت" عجیب اس لیے ہے کہ دربارِ اکبری کی مذہبی رواداری کی بھی آزاد نے بھی جگہ جگہ تعریف کی ہے۔

اکبر حسین اکبر الہ آبادی (م ۱۳۴۰ھ ۱۹۲۱ء) کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے مولوی قمر الدین احمد کی بزمِ اکبر (مطبوعہ دہلی ۱۹۴۰ء) کے صفحات ۹۰-۹۲ کے چند اشعار (بخیر شانِ نزول) عرض کیے جاتے ہیں :-

غمِ حسینؑ میں رونا تو اب ہے لیکن
خدا کے خوف سے رونا بھی کچھ گناہ نہیں

پھر آیہ لچک یہ جھانوں ہے کس طریقے میں
کہا سچ کہنے والے نے یہ مذہب بیگمانی ہے

اپنے سر زحمت بے سود یہ کیوں لیتے ہو
جو جہنم میں ہیں گالی انہیں کیوں دیتے ہو

کار دیں اور ہے دُنیا کی خرافات ہے اور
بد تمیزی جو کرے خلق تو وہ بات ہے اور

پہلے سُنتے تھے صدائیں مرد میداں کون ہے
اب یہ سرگوشیاں ہیں میری گوئیاں کون ہے

حیاتِ اکبر (مرتبہ عشرت حسین مرحوم مطبوعہ کراچی صفحہ ۱۳۹) میں ہے :-

"حضرت قبلہ یوں تو سُنی عقیدہ رکھتے تھے لیکن کسی اور فرقے سے انہیں تعصب نہ تھا۔ میری والدہ شیعہ تھیں۔ خود میری شادی شیعہ گھرانے میں ہوئی اُن کا نظریہ تھا

میرا طریق مذہب کیا پوچھتی ہو منّی — شیعوں کے ساتھ شیعہ سُنّی کے ساتھ سُنّی

علامہ اقبال نے اکبر کے متعلق کیا خوب کہا ہے ؎

سرِ ذرۂ طورِ معنی کلیمے — بہ بُت خانۂ دورِ حاضر خلیلے
بچشمے گریۂ او چو ابرِ بہارے — بہ لب خندۂ او چو تیغِ اصیلے

علامہ ڈاکٹر سر محمد اقبال (م ۱۳۵۰ھ/۱۹۳۸ء) نے علامہ سید سلیمان ندوی علیہ الرحمۃ کو اپنے تیسرے (مطبوعہ) خط میں لکھا تھا کہ "میرا تو عقیدہ ہے کہ غلو فی الزہد اور مسئلہ وجود مسلمانوں میں زیادہ تر بدھ مذہب کے اثرات کا نتیجہ ہے۔ خواجہ نقشبندؒ اور مجددِ سرہندؒ کی میرے دل میں بہت بڑی عزت ہے مگر افسوس ہے کہ آج یہ سلسلہ بھی عجمیت کے رنگ میں رنگ گیا ہے۔ یہی حال سلسلۂ قادریہ کا ہے جس میں میں خود بیعت رکھتا ہوں۔ حالانکہ حضرت محی الدین (جیلانیؒ) کا مقصود اسلامی تصوف کو عجمیت سے پاک کرنا تھا۔" (لاہور ۱۳ نومبر ۱۹۱۷ء)

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھتے ہیں ؎

ہمتِ او کشتِ ملت را چو ابر — ثانیِ اسلام و غار و بدر و قبر

اور لکھتے ہیں ؎

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ — سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف

رموزِ بے خودی کے آخر میں عرضِ حال کے چند اشعار یہ ہیں ؎

گر دلم آئینۂ بے جوہر است — ور بحرفم غیرِ قرآں مضمر است
اے فروغت صبحِ اعصار و دہور — چشمِ تو بینندۂ ما فی الصدور
پردۂ ناموسِ فکرم چاک کن — ایں خیاباں را ز خارم پاک کن
تنگ کن رختِ حیات اندر برم — اہلِ ملت را نگہدار از شرم

سینہ کشتِ نالہ سامانم مکن بہرہ گیر از ابرِ نیسانم مکن
خشک گرداں بادہ در انگورِ من زہر ریز اندر مئے کافورِ من
روزِ محشر خوار و رسوا کن مرا بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا

اللہ اللہ! خلوص کی انتہا ہے اس دور میں بڑے بڑے اولیائے کرام کے یہاں بھی یہ خلوص دیکھنے میں نہیں آتا۔ ان اشعار کے بعد اس دعا کے لیے بھی درخواست ہے ع "عشقِ من گردد ہم آغوشِ عمل"۔ پھر ارمغانِ حجاز میں یہ قطعات بھی نظر آتے ہیں ؎

دریں پیری رہِ یثرب گرفتم نوا خواں از سرودِ عاشقانہ
چو آں مرغے کہ در صحرا سرِ شام کشاید پر بہ فکرِ آشیانہ

درآں دریا کہ او را ساحلے نیست دلیلِ عاشقاں غیر از دلے نیست
تو فرمودی رہِ بطحا گرفتیم وگرنہ جز تو ما را منزلے نیست

ان اشعار کو پڑھ کر کون سی آنکھ ہے جو پُرنم نہ ہوگی

حسرت موہانی (م ۱۳۷۰ھ ۱۹۵۱ء) ابتدا ہی سے مولانا شاہ عبدالرزاق فرنگی محلی کے معتقد تھے اور بعد میں اُن کے فرزند مولانا عبدالوہاب سے سلسلۂ قادریہ میں بیعت ہوئے۔ خود بھی لکھتے ہیں ؎

کیا چیز تھی وہ مرشدِ وہاب کی نگاہ حسرت کو جس نے عارفِ کامل بنا دیا

حضرت عبدالقادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں عرض کرتے ہیں ؎

دستگیری کا طلب گار ہوں شیئاً للہ پیرِ بغداد میں ناچار ہوں شیئاً للہ

مولانا جمال میاں لکھتے ہیں کہ ایک زمانے تک اپنے پیرانِ سلسلہ کا کوئی عرس انہوں نے ناغہ نہیں کیا۔ نعت و منقبت میں بہت سا کلام اُن کا ایسا ہے

جو بہت سے سلاسل میں وظائف و اوراد کی طرح پڑھا جاتا ہے"۔ لے

مولانا جیسی سادہ زندگی، جذبۂ اخوت و مساوات اور حق گوئی بہت کم دیکھنے میں آتی ہے۔ قال و حال کی یک رنگی ہی ان کی زندگی تھی انہوں نے متعدد حج کیے اور مسلمان ہوتے ہوئے بھی صحیح فائدہ خوب خوب اٹھایا۔ وہ مسلم اشتراکیت کے حامی بھی تھے ایک جگہ لکھتے ہیں ؎

تکمیلِ علاجِ دنیوی کو حسرت ہے خواہشِ حسنِ عاقبت بھی لازم
درویشی و انقلاب مسلک ہے مرا صوفی مومن ہوں، اشتراکی مسلم

جوش کے مجموعۂ "روحِ ادب" میں ان کا سنہ ۱۹۲۰ء تک کا کلام ہے اس کے مقدمے میں انہوں نے لکھا ہے کہ وہ کس طرح مذہب سے باغی ہوئے اس "بغاوت" کا مفہوم بھی انہوں نے لکھا ہے کہ "آبائی عقائد اور پارینہ روایات کا طلسم باقی نہیں رہا تھا۔ اور اس کی جگہ ایک دوسرا مذہبی اثر میرا احاطہ کر چکا تھا"۔ اور "یہی وہ زمانہ تھا کہ محبت کی تیز دھار میری رگِ دل کو چھو کر رنگین ہو چکی تھی"۔ اس مجموعہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے "نفسِ مطمئنہ" سے متعلق نظم ہے جس کا ایک اچھا شعر یہ ہے ؎

نازِ پروردہ خدا، نذرِ رسولؐ موت کو جانتا ہے فتح و ظفر

شعلہ و شبنم میں سنہ ۱۹۲۰ء سے سنہ ۱۹۳۳ء تک کا کلام ہے ایک شعر میں اپنے "اہلِ نظر" ہونے کا اس طرح اظہار کرتے ہیں ؎

ہم ایسے اہلِ نظر کو ثبوتِ حق کے لیے اگر رسولؐ نہ ہوتے تو صبح کافی تھی

اسی مجموعے میں ایک نظم "ذاکر سے خطاب" ہے جس کے حاشیے میں لکھتے ہیں۔ "ذاکر بدبخت اور غلام ہندوستان کا جو خود اپنی وسعت سے برباد اور اپنے ہی بوجھ کے

لے رسالہ نگار لکھنؤ، جنوری فروری سنہ ۱۹۵۲ء (صفحہ ۹۰)

پنیچے کچلا ہوا ہے، ایک ایسا شکست رگ اور زہر پر فطرت فرد ہے جو واقعات کربلا کو صحت وعلم صحت سے بے نیاز ہو کر اور رُوحِ شہادتِ امام سے بیگانہ رہتے ہوئے ماہِ محرّم کی مجلسوں میں محض اس لیے بیان کرتا ہے کہ سامعین رونے لگیں یا روتے روتے بے ہوش ہو جائیں۔ اس شدّت کے ساتھ رُلانے کی اچھی طرح مول تول کر کے فیس بھی لیتا ہے فیس کے ساتھ ساتھ انواع و تحائف کے واسطے بھی غیر ملفوظ طریقے سے مصر ہوتا ہے۔ اس ناجائز فیس اور ان ناروا تحائف کو شرمناک جمود اور عبرت انگیز بے حسّی کے ساتھ اپنے ہی نفس کی خاطر دوسرے محرّم تک صرف کرتا رہتا ہے۔ ملّت کو بیدار کرنے کے عوض تھپکتا اور لوریاں دیتا ہے اور فاتح و جنگجو بنانے کے بدلے بزدل و مظلوم بنانے کی سعی میں سرگرم رہتا ہے۔ شہیدِ اعظمؑ کی قربانی کے مغز اور روح کو خلقت کی نظروں سے بصد ہزار اہتمام مخفی رکھتا ہے۔ حق کی طرف ملتفت نہیں ہوتا اور باطل سے بے حد قریب ہے اور اپنی ان خدمات کا صلہ پانے کے لیے۔ آستانِ حکومت (انگلیسیہ) پر بھی ناصیہ فرسائی کرتا ہوا دیکھا جاتا ہے۔

اسی مجموعے میں ایک نظم کا عنوان ہے "متولیانِ وقفِ حسین آباد سے خطاب" اس کے لیے جوش کے تمہیدی کلمات یہ ہیں:۔ لکھنؤ میں وقفِ حسین آباد ایک شاہی وقف ہے۔ جس کے غیور متولی حسین آباد اور آصف الدولہ بہادر کے مقبروں میں محرّم کی آٹھویں اور نویں کو بہت بڑے پیمانے پر چراغاں کا اہتمام کرتے ہیں۔ محرّم اور چراغاں! آٹھویں کے چراغاں کی یہ ایک شرمناک اور غلامانہ خصوصیت ہے کہ اس شب کا کھیل تماشا صرف صاحب لوگوں کے لیے مخصوص ہوتا ہے۔ جو اپنے محبوبوں کے ہاتھوں میں ہاتھ ڈالے اِدھر سے اُدھر قہقہے مارتے پھرتے ہیں۔ اس رات کسی ہندوستانی کو امام باڑوں میں قدم رکھنے کی اجازت نہیں ہے۔ صرف بعض ممتاز

ہندوستانیوں کو پاسوں سے سرفراز کیا جاتا ہے۔ البتہ صرف ہندوستانی اس شرط سے داخل ہو سکتے ہیں کہ وہ اپنے ہندوستانی لباس کو ترک کر کے صرف انگریزی لباس میں آئیں؟ لـه

یہ جوش کی اصلاحی نظمیں ہیں۔ "پیغمبرِ اسلام" کے عنوان سے ایک عمدہ نظم اس مجموعے میں ہے جس میں بڑی عقیدت ہے چند اشعار اس طرح ہیں ؎

پیامِ بیگانۂ تمدن، بنائے تہذیب ڈالتا ہے
دماغِ پروردۂ بیاباں، جہاں کو سانچے میں ڈھالتا ہے
وہ طفل جو پڑھ رہا ہو دیارِ اصنامِ آزری میں
صدائے توحید سے دھڑکتے شگافِ محرابِ کافری میں
اگر صدا اس نبیِ اُمی کی آسمانی صدا نہیں ہے
تو پھر کہاں سے یہ فیض پہنچا؟ جواب اس بات کا نہیں ہے

مجموعۂ "حرف و حکایت" میں ایک نظم "مسلکِ جوش" ہے جس میں "روحِ ادب" کے مقدمے کی یک گونہ تشریح ہے اس کے چند اشعار یہ ہیں ؎

اس آدمِ خاکی کے ہوا خواہ کے دل کو — جز مہر و وفا اور کچھ آزار نہیں ہے
دشنام و ملامت کا تو کیا ذکر کہ یہ شخص — یاروں کی شکایت پہ بھی تیار نہیں ہے
اس شخص کے سینے میں ہیں بیگانے بھی داخل — یہ صرف یگانوں ہی کا غمخوار نہیں ہے
ہاں خانۂ دشمن کی بھی جاروب کشی میں — واللہ کہ اس شخص کو کچھ عار نہیں ہے
اس واقفِ احوالِ خلائق کی نظر میں — قاتل بھی ملامت کا سزاوار نہیں ہے

یہ سب کیسے اچھے جذبات ہیں! پھر سنہ ۱۹۴۱ء میں مجموعۂ "آیات و نغمات" شائع ہوا اس میں "سلام" کے ذیل میں لکھتے ہیں ؎

دل ہیبت پال کی ہر سانس کو لے مدعی — ہاں ملا کر دیکھ لے آیاتِ قرآنی کے ساتھ

ف۔ سنہ ۱۹۲۹ء کا مجموعۂ "فکر و نشاط" ہے اس میں "ہوشیار"، "شیطانِ زہد" وغیرہ ریاکاریوں کے خلاف نظمیں ہیں۔

جوشؔ ہم ادنیٰ غلامانِ علیِ مرتضیٰ ؑ   تمکنت سے پیش آتے ہیں جہانبانی کے ساتھ

اس کے بعد "حسین اور انقلاب" کے تحت ایسے مسدسات ہیں جن میں حضرت امام علیہ السلام کے صحیح مقام کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ بلکہ اردو مرثیے کو اصلاحی انداز میں پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں

جس دائرے میں قصرِ قدامت کا ہو طواف   جدّت کے جرم کو کوئی کرتا نہ ہو معاف
بگڑے ہوئے رسوم کا ذہنوں پہ ہو غلاف   آواز کون اُٹھائے وہاں جہل کے خلاف

آواز اُٹھائے موت کی جو آرزو کرے
ورنہ مجال ہے کہ یہاں گفتگو کرے

اور جس طرح مولانا رومی ؒ نے کہا تھا ؎

زین ہمرہانِ سست عناصر دلم گرفت   شیرِ خدا و رستم دستانم آرزوست

جوشؔ بھی کہتے ہیں کہ ؎

رقصِ پری و شانِ خرامِ صبا حرام   دل کو ہے ضربِ فاتحِ خیبر کی آرزو
ہاں عمرِ جاوداں کی ہمیں بھی نوید دے   اے موت، دے جوانیٔ اکبر کی آرزو

لیکن "عرش و فرش" جس میں ۱۹۳۰ء سے ۱۹۴۳ء تک کا کلام ہے اس میں پہلی رباعی یہ ہے ؎

ممنوع شجر سے لطفِ پیہم لینے   عصیاں کی گھنی چھاؤں میں پھر دم لینے
آواز دو کاشمیر آپہنچا جوشؔ   اللہ سے انتقامِ آدم لینے

دوسری رباعی ہے ؎

یہ رات گئے عین طرب کے ہنگام   پرتو یہ پڑا پشت سے کس کا سرِ جام
یہ کون ہے؟ جبریل ہوں، کیوں آئے ہو   سرکار! فلک کے نام کوئی پیغام

گویا کاشمیر میں عصیاں کی خاطر اس لیے گئے تھے کہ اللہ پاک سے بدلہ لیا جائے

اور جبریلؑ کا کام اب صرف یہ رہ گیا ہے کہ عیش و طرب کی محفل کی رپورٹ کی جائے۔ "سیف و سبو" اور "آیات و نغمات" میں یہ رباعی آگئی ہے ؎

آئین کچھ اور، حکمِ فطرت کچھ اور — قانون کچھ اور، آدمیت کچھ اور
اللہ کا قول و فعل اتنا متضاد — احکام کچھ اور ہیں، مشیت کچھ اور

"سیف و سبو" میں ایمان اور قرآن پر پھر لے دے کی ہے ؎

اپنی ہی گرفت میں جو انساں ہے آج — کل صاحبِ تدبیر تھا حیراں ہے آج
جو وقت کے اقتضا سے تھی کل اک رسم — وہ وہم کے ارتقا سے ایماں ہے آج

اسی مجموعے میں یہ رباعی بھی ہے ؎

یا رب، نئی لوح، کہنہ مضمون، یہ کیا — صدیوں کے لیے ایک ہی معجون یہ کیا
ہر آن بدلنے والے انساں کے لئے — جو پھر نہ بدلنے والا قانون، یہ کیا

انسانی قابلیت کا اظہار اس طرح ایک جگہ ہے ؎

قدرت غیظ و غضب میں آئی کیا کیا — کی عقل نے انگشت نمائی کیا کیا
مذہب گھڑنے لگا جب آئینِ حیات — انساں کی سرشت مسکرائی کیا کیا

واقعی بڑی دور کی کوڑی لائی گئی ہے۔ کیونکہ کارل مارکس کو سلام بھیجا گیا ہے ؎

السلام اے مارکس، اے دانائے راز — اے مریضِ انسانیت کے چارہ ساز

لمبی چوڑی تعریفوں کے بعد مارکس کو ہمدمِ شبیرؑ بھی کہا ہے اور دیکھیے کیا نہیں ؎

ہمدمِ شبیرؑ و بدخواہِ یزید! — موسئ قہر فرعونِ جدید
اے عدوئے نوریانِ شعلہ خو — اے انیسِ خاکیانِ مردہ رو
منکرِ دارائی عرشِ بریں — اولیں پیغمبر فرشِ زمیں

پھر ایک جگہ اللہ کو خدا ہونے سے کم تر ثابت کیا ہے ؎

لیتا ہے جو انتقام کھوٹا ہے خدا — جس میں سونا نہیں شامل وہ گوٹا ہے خدا

شبیر حسن خاں نہیں لیتے بدلہ   شبیر حسین خاں سے بھی چھوٹا ہے خدا

لیکن شبیر حسن خاں یہ بھول گئے کہ مندرجہ بالا رباعیوں میں سب سے پہلی رباعی میں وہ خود کہہ چکے ہیں ؎

آوازِ درد کا شمر آ پہنچا جوشؔ   اللہ سے انتقامِ آدم لینے

یہ تمام اشعار اُس خدا اور اُس دین کے خلاف ہیں جس نے رسول اور آلِ رسول (علیہم الصلوٰۃ والتسلیم) کا منصب قائم کیا اور جوشؔ کو اُن کا معتقد بنایا۔ بہرحال پاکستان میں دہریوں کو بھی سرپرستی حاصل ہے   اور سعدیؔ کی یہ دعا خوب پڑھی جاتی ہے۔ ع

اے کریمے کہ از خزانۂ غیب ......

اردو ادب کے نئے رجحانات

"اردو ادب میں تنقید کے نئے رجحانات" بہت اہم موضوع ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس موضوع میں تین چیزیں غور طلب ہیں (۱) اردو ادب (۲) تنقید اور (۳) نئے رجحانات۔

ادب کے متعلق بہت سی تعریفیں کی جاتی ہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے اِنَّ مِنَ الْبَیَانِ لَسِحْراً وَاِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِکْمَۃً۔ یعنی بیان (خطابت) کا کمال یہ ہے کہ وہ تاثیر میں جادو بن جائے۔ اور شعر کا کمال ہے کہ وہ شعور اور جذبات کا آئینہ دار ہوتے ہوئے دانش و حکمت ثابت ہو۔ راوندی نے راحت الصدور (صفحہ ۷۴) میں کہا ہے کہ:۔

"سخن خازنِ اسرارِ جبروت است و مایۂ اسحارِ ہاروت و ماروت کہ اِنَّ مِنَ الْبَیَانِ لَسِحْراً سخن ست کہ در محرابہا امام اوست و در آتش کدہا موبد تمام بدوست، جانِ معنی بین در لطافت سخن آویزد و نفس بہیمی با جلادتِ او نیامیزد۔

رشیدی کہتا ہے:۔

سخن گرچہ منثور نیکو بود | چو منظوم گردد نکوتر شود
بگوہر ہمی تن گری زآزمون | کہ بے رشتہ چو لست و با رشتہ چون

محمد عوفی نے "لباب الالباب" (ج ۱- ب ۲) میں شعر اور علم کو مترادف قرار دیا ہے وہ لکھتا ہے۔

" از طریقِ لغت بباید دانست کہ شعر را معنی علم است یعنی دانش، یعنی دانشے کہ ارباب فطنت بدان چیزے فہم کند و معنیِ دقیق آنکہ فکرت او در زیر پردۂ ضمیر خیال باز یہائے لطیف نماید"۔ نظامی عروضی، قیس رازی وطواط وغیرہ نے بھی شعر و سخن کے متعلق بہت کچھ کہا ہے اور اب بھی کہنے والے کہتے ہیں۔ لیکن مجھے صرف یہ کہنا ہے کہ ادب ہر حال میں ادب ہے۔

بعض حضرات نے ابھی میری ایک حقیر کتاب "حالی کا ذہنی ارتقاء" کو بہت سراہا ہے۔ میں ان کا بہت ممنون ہوں لیکن حقیقت یہ ہے کہ میں نے کچھ نہیں کیا صرف اسلاف کرام کے کارناموں کو سامنے رکھ کر اس میں توقیت اور تحقیق کی ہے اور بس۔ البتہ میں ضرور کہوں گا کہ ادب اور لٹریچر میں بہت فرق ہے۔ آپ نے بھی اپنے ادب کی بعض تعریفیں سُنی ہیں۔ آپنے غور فرمایا ہوگا کہ لفظ "ادب" کے جتنے معانی ہیں ان میں کوئی معنی "تحریری مواد" (PRINTED MATTER) کا مترادف نہیں۔ میرے عرض کرنے کا مقصد یہ ہے کہ لٹریچر اگر عظمتِ فکر کو مناسب الفاظ میں پیش کرنے کا دوسرا نام ہے تو ساتھ ہی اس کا ایک معنی "تحریری مواد" بھی ہے۔ چنانچہ اگر کسی مشین سے متعلق معلومات قلمبند کر لی جائیں تو ایسی تحریر کو "لٹریچر" کہا جاتا ہے۔ لیکن اس کے لیے "ادب" کے کسی معنی میں گنجائش نہیں نکل سکتی۔ قرآن میں آیا ہے :-

وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ٥

ترجمہ :- اگر تم شک میں ہو اُس چیز سے جو ہم نے اپنے بندے پر نازل کی تو بنا لاؤ اُس

کی جیسی کوئی صورت۔ اور بلا لاؤ، اپنے گواہ، اللہ کے علاوہ، اگر تم سچے ہو)

اس آیت سے صاف ظاہر ہے کہ اللہ پاک نے رہتی دنیا تک کے لیے ایک چیلنج پیش کیا ہے اور اپنی سورتوں میں ایسے محاسن کی نشاندہی کی ہے۔ جن کی قدر ہر زبان و مکان میں انسانی نفسیات کے تقاضے کے مطابق ہوگی۔ عہدِ جاہلیت میں عربوں کی نظر، الفاظ سے زیادہ معانی پر ہوا کرتی تھی۔ جوش، ولولہ، عزم، حوصلہ وغیرہ جذبات کے ساتھ ساتھ قبائلی رسوم و عقائد کا لحاظ بھی رکھا جاتا تھا لیکن قرآن پاک نے اُنہی محاسن کو پیش کیا ہے جو ہر زمانے اور ہر حالت میں نہ صرف پسندیدہ ہوں گے بلکہ بے نظیر ہوں گے۔ کیا مغربی ادب بھی ایسے محاسن پیش کرتا ہے جن سے ہر زمانے کے مزاج کی تسکین ہو سکے اور اس میں عظمتِ فکر بھی موجود ہو؟ آپ نے ابھی ابھی تنقید کے مختلف رجحانات کا جائزہ لیا ہے۔ جو ادب کے ساتھ ساتھ پیدا ہوئے ہیں۔ اُن کا اجمالی تذکرہ یہاں بے محل نہ ہوگا۔ یعنی موجودہ دور میں تنقید کے جو رجحانات پائے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:-

۱- COMPREHENSIVE TREND یعنی تصنیف کا مفصل جائزہ لیا جائے کہ کوئی پہلو تشنہ نہ رہ جائے اور اس کی اچھائی یا بُرائی پر فیصلہ بھی ہو۔

۲- ENLIGHTENMENT TREND یعنی تصنیف کی اس طرح وضاحت کی جائے کہ پڑھنے والے کو ایک روشنی حاصل ہو۔ اور اسی روشنی کے مطابق وہ فیصلہ کرے گویا پڑھنے والے کو اسطرح ایک نقطۂ نظر حاصل ہوتا ہے۔

۳- STIMULATION TREND یعنی تصنیف کے متعلق اس طرح لکھا جائے کہ پڑھنے والے کو تصنیف کے مقصد کے مطابق چلنے کی ترغیب ہو۔ یہ ترغیب عملی بھی ہوتی ہے جس کے نتیجے میں قاری اپنی زندگی کو تصنیف یا مصنف کے مقصد کے مطابق ڈھالنے کی طرف مائل کر سکتا ہے۔ دوسری ترغیب تخلیقی ہوتی ہے جب کہ

قاری خود بھی اسی قسم کی کوئی تصنیف تخلیق کرنے کی طرف رجوع ہو سکتا ہے۔

۴۔ COMPARATIVE TREND ۔ تقابلی رجحان ۔ یعنی مختلف ادوار اور مختلف ممالک کے ادب میں جو انفرادی اور اجتماعی اقدار مشترک ہیں ان کو ملحوظ رکھ کر فیصلہ دینا اس میں کوئی شک نہیں کہ ہر ملک اور ہر ادب کا اپنا اپنا مزاج ہوتا ہے لیکن پھر بھی بعض اقدار ضرور مشترک ہوتی ہیں۔ ایسے اشتراک اور اختلاف کو پیش نظر رکھ کر تنقید کرنا۔

۵۔ Historical Trend تاریخی رجحان ۔ انسانی زندگی *

(حاشیہ: * چونکہ تاریخی اور جغرافیائی حالات کی پیداوار ہے اور فن، ماحول اور وقت کی زندگی پر اثر انداز ہوتی ہیں) اس لیے اصول اور معیار نے پیدا شدہ اثرات کا جائزہ لے کر کسی تصنیف ...)

۶۔ AESTHETIC TREND سقراط سے لے کر مارکس تک سبھی نے ادب کے حسن کو تلاش کرنا چاہا ہے۔ تاکہ اس ادراک سے حظ حاصل ہو سکے۔ اس لذت اندوزی اور مسرت انگیزی کی سعی کو جمالیاتی رجحان کہتے ہیں۔ اگر تاثر میں (جس کا رہنما صرف وجدان ہے) حد درجہ داخلیت ہو اور یہ فیصلہ کیا جائے کہ فلاں تصنیف اپنے مقصد میں کامیاب ہے یا نہیں۔ تو اسے تاثراتی رجحان کہتے ہیں۔ ایسے رجحان والا چونکہ وجدان ہی کو اپنا رہنما سمجھتا ہے اس لیے وہ نہ تو شعور اور مادّہ کے باہمی اشتراکِ عمل پر نظر رکھتا ہے۔ اور وہ خارجی حقائق کو قابلِ اعتنا سمجھتا ہے۔

۷۔ FORMALISM ہیئت پسندی یعنی مواد سے بحث نہیں بلکہ الفاظ اور اندازِ بیان (اسلوب) کا جائزہ لیا جائے کہ ان میں سنجیدگی، گہرائی اور اثر آفرینی کہاں تک ہے؟

۸۔ METAPHYSICAL TREND (مابعد الطبیعاتی) ۔ دور رس بلکہ خالی خولی باتوں کا کھوج لگانا۔ مثلاً یہ شعر ملاحظہ ہو:۔

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا ۔۔۔ کہ ناحق خون پروانے کا ہوگا

اسی کے ذیل میں JUDICIAL AND SCIENTIFIC TREND کسی تصنیف پر بغیر

کسی تاثر یا جذبے کے بے لاگ رائے کا اظہار کر دیتا یا پھر کسی علم کی روشنی میں اظہار رائے کرنا۔ مثلاً عمرانی، معاشی یا نفسیاتی نظریوں کے مطابق بتانا کہ وہ تصنیف کیسی ہے؟ اس رجحان کے تحت مواد اور ہیئت کے رابطے یا اجتماعی اور انفرادی شعور کے رشتے (خود مصنف کی شخصیت اور اس کے مادی حالات) کے تجزیئے سے نتیجہ نکالا جاتا ہے۔ کیونکہ سماجی حقیقت اور خارجی حالات ہی انسانی شعور کو متعین کر سکتے ہیں۔ اس رجحان والے لوگ مواد کو ہیئت پر ترجیح دیتے ہیں۔ اور ادب میں جمود اور روایت پرستی کے خلاف ہیں۔ نفسیاتی اور اشتراکی رجحانات بھی اسی کے ذیل میں آ جاتے ہیں۔

۱۰- PSYCHOLOGICAL TREND نفسیاتی رجحان۔ کسی تصنیف پر تنقید کرنے کے لیے مصنف کے کردار، شخصیت اور ذہن کا تجزیہ کیا جائے۔ یعنی انسانی نفسیات اور فطرت کے تقاضوں کو ملحوظ رکھا جائے (اس رجحان پہ آئی۔ اے رچرڈس نے بہت زور دیا ہے گو کہ ہربرٹ ڈنگل نے اس کی مخالفت کی ہے) اس قسم کا رجحان رکھنے والے لوگ کبھی کبھی فرائڈ کی "تحلیل نفسی" کو بھی پیش نظر رکھتے ہیں تاکہ مصنف کے تحت الشعور میں چھپی ہوئی ان خواہشات کو بھی سمجھا جائے۔ جن کے تحت اس تصنیف کی تخلیق ہوئی ہے۔

۱۱- مارکسی یا اشتراکی رجحان۔ اس رجحان والوں کا خیال ہے کہ زندگی کی سب سے زیادہ نمایاں کیفیت، طبقاتی کشمکش ہے اور فی الحال یہ کشمکش مزدور اور سرمایہ دار کے درمیان جاری ہے۔ اس لیے چاہیے کہ ہر ادیب، مزدور کے متعلق لکھے اور اس کی قوت کو مضبوط بنائے۔ ان کے نزدیک دولت کی غلط تقسیم کے خلاف لکھنا اور انسان کو معاشی ظلم و استبداد سے نجات دلانا ہی ادب کا مقصد ہو سکتا ہے وہ کہتے ہیں کہ معاشی کیفیات پر کسی حد تک انسان کے شعور کا اثر پڑ سکتا

ہے۔ لیکن انسانی شعور پر زیادہ تر معاشی کیفیات ہی کا اثر پڑتا ہے۔ اور اسی مادّی نظام سے انسان کی سماجی، سیاسی اور ذہنی کیفیات متعین ہو سکتی ہیں۔ چناں چہ ان کے نزدیک ادب کا موضوع مزدور اور عوام کی حمایت اور سرمایہ داری کی مخالفت ہے۔ یہ لوگ دراصل رومن کیتھولک مذہب اور اس کے خدا کے خلاف ہیں۔ جن کی وجہ سے یاس پسندی اور ماورائیت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔

دیکھیے یہ تمام رجحانات جن کے ذیل میں بعض اور رجحانات بھی آجاتے ہیں کس معاشرے اور کس طبقے کی پیداوار ہیں؟ کیا ہمارا معاشرہ اس قسم کے ادب اور ایسے رجحانات کو من و عن قبول کر چکا ہے اور کیا یہ اقدار اٹل ہیں؟ یہ رجحانات بہت صحیح بھی، لیکن یہ سب کے سب ہمارے ادب اور معاشرے میں ابھی موجود نہیں۔ ابھی تھوڑے ہی عرصہ کی بات ہے کہ ترقی پسند ادب کو بہت اُچھالا گیا تھا اس کے لیے بڑے ہنگامے کھڑے کیے گئے۔ بیچارہ نظیر اکبرآبادی بھی تھوڑے دنوں تک سر آنکھوں پر بٹھایا گیا لیکن یہ لَے جلد ہی پست ہو گئی کیونکہ ہمارا معاشرہ ابھی تک ایسے رجحانات کو خوشی خوشی قبول کرنے کو تیار نہیں اور ان رجحانات میں سے بعض ایسے بھی ہیں جو انسانی نفسیات سے ہر زمانے میں میل نہیں کھاتے یہ صحیح ہے کہ ہماری ہر چیز اچھی نہیں لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ باہر والوں کی بھی ہر چیز اچھی نہیں۔ ہمارا فرض تو یہی ہونا چاہیے کہ ہم ہر اچھی چیز کو اپنائیں اور ہر بُری چیز کو ترک کریں۔

میرے عزیزو! اُردو تذکروں کے متعلق جو اظہار خیال ہوا وہ اپنی جگہ صحیح ہے لیکن ان تذکروں میں تنقیدی رجحانات موجود ہیں۔ اگر تذکروں سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ان کی تصنیف کے زمانے تک فلاں فلاں اشعار والی غزلیں تیار ہو چکی ہونگی تو ان سے یہ بھی اندازہ ہو سکتا ہے کہ تذکرہ نگار نے شعراء کے وہی اشعار

کیوں منتخب کیے؟ نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ جن سے حالی بھی متاثر ہوئے تھے میر تقی میر کے متعلق لکھتے ہیں:- "پست و بلند کہ در کلامش بینی در طلب و یا بس کہ در اشیا آتش جگری نظر نہ کنی و از نظرش نیفگنی۔" کیسی اچھی رائے ہے اور "پستی" کو درگذر کر دینے کا کتنا اچھا مشورہ ہے۔ اگر میر کے پست اشعار (جن میں خارجیت بلکہ سوقیانہ پن بھی موجود ہے) یک جا کر دیے جائیں تو ان سے میر کی عظمت پر حرف نہیں آسکتا۔ میر صرف اچھے اشعار کی وجہ سے میر اور تاج الشعراء ہیں۔ یہی حال درد اور سودا کا ہے۔ شیفتہ نے نظیر اکبرآبادی کے متعلق تعریفیں بھی لکھی ہیں۔ اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا ہے کہ "اشعار بسیار دارد کہ بر زبانِ سوقیین جاری ست" شیفتہ کو "ترقی پسند" حضرات کچھ بھی کہیں لیکن بات وہیں آکر ٹھہرتی ہے کہ شعر میں "ادب" بھی ہو اور تہذیب و شرافت بھی ہو تب تو وہ شعر اور اچھے شعور کی چیز ہے، ورنہ ان کی کوئی قدر و منزلت نہیں۔ جرکین افسق وغیرہ کی طرح انگریزی ادب کا مشہور ناول نگار رینالڈز بھی "تاریخِ ادب" سے خارج ہے۔ آخر ایسا کیوں ہے؟ کیا انہوں نے اپنے معاشرے اور اپنے زمانے کی زندگی کی عکاسی نہیں کی؟ کیا ان کے یہاں جمالیاتی، تاثراتی بلکہ نفسیاتی عناصر موجود نہیں؟ کیا ان کا اندازِ بیاں پست ہے؟ اگر ایسا کچھ نہیں تو پھر ان کا شمار "ادب" میں کیوں نہیں؟ جواب یہی ہے کہ وہ "ادب" اور شرافت کے معیار پر نہیں اترتے اسی لیے تاریخ ادب سے خارج کر دیئے گئے۔ اگر یہ جواب ایمانداری سے دیا جاتا ہے تو پھر جنسی اور انتشار کی رجحانات کے متعلق بھی آپ کو غور کرنا ہوگا۔

حالی کا احسان ہے کہ انہوں نے اردو میں جدید تنقید کی بنیاد ڈالی۔ یعنی مشرقی اور مغربی اندازِ فکر کو یکجا کر دیا۔ لوگ کہتے ہیں کہ انہوں نے شعر کی ماہیت کو سمجھنے میں غلطی کی ہے۔ "سادگی" اور جوش کی صحیح تعریف نہیں کی۔ شعر اور اخلاق کا باہمی تعلق صحیح طور پر نہیں سمجھایا اور تخیل کے متعلق جو کچھ لکھا ہے۔ وہ ناقص اور سطحی ہے۔ لیکن حالی

کی ذہنی نشو و نما جس ماحول میں ہوئی تھی اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ وہ سادگی اور اصلیت کے وہی معنی بتائیں جس سے ان کی زندگی عبارت تھی اور جوش سے سے ان کی مراد یہی ہو کہ شعر مؤثر پیرائے میں ہو اور ایسا معلوم ہو کہ شاعر نے اپنے ارادے سے مضمون نہیں باندھا بلکہ مضمون نے شاعر کو شعر کہنے پر آمادہ کیا ہے۔ حالی کی عملی تنقید بھی اپنے ماحول کی آئینہ دار ہے وہ اگر کسی کے خلاف کچھ لکھتے ہیں تو وہ بھی خلاف معلوم نہیں ہوتا۔ صرف آب حیات کی تنقید کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں:۔

" اگرچہ بعض طبقات میں ایک آدھ شاعر کا حال قلم انداز کیا گیا ہے۔ جو اپنے طبقے میں مستند سمجھا جاتا تھا۔ جیسے طبقۂ پنجم میں مومن خاں مومن[1] یا میر نظام الدین خاں ممنون لیکن اس کا یہ عذر ہو سکتا ہے کہ مصنف نے کہیں یہ دعویٰ نہیں کیا کہ کسی دور کا کوئی مستند شاعر فروگذاشت نہیں کیا جائے گا۔" آگے چل کر آب حیات کے حالات کی گم گشتگی کے متعلق لکھتے ہیں۔" تراجم شعراء کے ضمن میں جا بجا اُن کے معاصرین اور ان کے ہم صحبتوں کا ذکر بھی کیا ہے۔ اور ہر موقع پر بہت دلچسپ نقلیں اور لطیفے ایجاد کیے ہیں اور تمام حالات کے فراہم کرنے میں جو محنت اور جان کاہی مصنف نے کی ہے اس کا اندازہ کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ابتدائے سن تمیز سے ایک ایسی جامع کتاب لکھنے کا ارادہ کیا ہوگا! درحقیقتاً فوقتاً جہاں جو سرمایہ ملا اس کو احتیاط کے ساتھ ضبط کیا ہوگا۔ ورنہ ایسے تفصیلی حالات جو کتابوں میں درج نہ ہوئے ہوں اور صرف افواہِ خلائق پر جاری ہوں۔ کسی طرح اس ترتیب کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتے۔"

اس میں کوئی شک نہیں کہ حالی کا ذہن تمام چشمکوں سے پاک تھا لیکن ایک

---

[1] آب حیات کے پہلے ایڈیشن میں مومن کو نظر انداز کر دیا گیا تھا بعد میں شامل کر لیا گیا۔

عملی نقاد کی حیثیت سے ایک شریفانہ انداز میں جو کچھ آبِ حیات کے خلاف کہا جا سکتا تھا وہ یہی ہو سکتا تھا۔ یہی حال ان کی سوانحی کتابوں کی تنقید کا ہے اور یہی حال اُن چند سطروں والی تنقید کا ہے جو مقالاتِ حالی کے حصہ دوم میں کہیں کہیں نظر آتی ہے۔ بلکہ ایسی مختصر تنقید کے متعلق تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ:-

ع خموشی معنیے دارد کہ در گفتن نمی آید

کیا آج کا نقاد بھی یہی کرتا ہے؟ اور کیا اس لب و لہجے میں نقائص کی نشاندہی کرنے سے تنقید میں کوئی کمی رہ جاتی ہے؟ افسوس ہے کہ آج کے ادیب کو آپ سے ملاقات کرتے وقت "بڑی خوشی ہوئی" کے الفاظ دہرانے پڑتے ہیں اور آپ کے ہٹتے ہی آپ کی تمام خامیاں اسے مزے لے لے کر بیان کرنی پڑتی ہیں ع

ببیں تفاوتِ رہ از کجا ست تا بہ کجا

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ پرانی تنقید میں جو فصاحت و بلاغت کی رٹ لگائی جاتی ہے تو وہ صرف کہنے کی چیز ہے برتنے کی نہیں انہوں نے بالکل صحیح فرمایا ہے عرض ہے کہ جس طرح آج کا ادیب اور شاعر عموماً فنِ عروض سے بیگانہ ہوتا ہے اسی طرح فصاحت و بلاغت سے برتنے سے بھی بے نیاز ہوتا ہے۔ وہ بےچارہ واقعی نہیں جانتا کہ حسنِ ترکیب اور حسنِ بندش کیا چیز ہے؟ وہ نہیں سمجھتا کہ شعر یا عبارت میں جھول کیا ہے اور وہ کیونکر دور ہو سکتا ہے۔ اسے معلوم نہیں کہ کلام میں پختگی کسے کہتے ہیں۔ وہ تو بےچارہ چند اضافتوں کو یکجا کر کے عوام کو اپنے علم و دانش سے مرعوب کرتا رہتا ہے۔ یا پھر ہر وقت اپنے گلے اور sound Box کی خیر مناتا رہتا ہے۔ اگر مشاعرے میں ہماری ماں بہنیں بھی اسے دکھائی دیتی ہیں تو پھر وہ اپنے آپے میں نہیں رہتا۔ اس کی زلفوں میں بار بار خم پیدا ہو جاتا ہے۔ مزدوروں اور غریبوں کی حمایت میں (صرف فیشن کی خاطر) نظم لکھتا ہے۔ لیکن خود اپنے کنبے کے غریبوں

اور پڑوسیوں کے دکھ درد سے ناآشنا ہوتا ہے۔ منتظمین مشاعرہ سے فرسٹ کلاس کرایہ وصول کر کے تھرڈ کلاس میں آتا ہے۔ اور بھاری رقم بطور نذرانہ وصول کرتا ہے پھر مشاعرے میں پینے کھانے کے علاوہ اس کے مونہہ کو سگریٹ اور پان سے فرصت نہیں ملتی۔ کیونکہ وہ ایسے مواقع کو بہت غنیمت جانتا ہے۔ ایسے حضرات سے یہی پوچھنا ہے کہ "ادب برائے زندگی" کیا اسی مظاہرے کا دوسرا نام ہے اور کیا آپ ہمارے معاشرے کی صحیح ترجمانی کر رہے ہیں؟۔

حضرت مجدّد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا خوب فرمایا ہے کہ دین کی تکمیل علم، عمل اور اخلاص سے ہوا کرتی ہے۔ سچی بات تو یہ ہے کہ دنیوی معاملات کے لیے بھی یہی تین چیزیں ضروری ہیں۔ وہ علم بے کار ہے جس پر عمل نہ ہو۔ اور وہ عمل محض فریب ہے جس میں اخلاص نہ ہو۔ ذرا ہم اپنے گریبان میں مونہہ ڈال کر دیکھیں کہ جو عمل (ادب) ہم پیش کر رہے ہیں اس میں اخلاص کسی درجے میں موجود ہے بھی یا نہیں؟ یقین مانیے اشتراکیت اور جنسیات اپنی جگہ مردود نہیں اور ان کو موضوع سخن بنانا کوئی عیب نہیں لیکن بقول میرؔ

عیب بھی کرنے کو ہنر چاہیئے

ہمارا ادب یقیناً زندگی کا آئینہ دار ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیئے لیکن ذرا ایمان داری سے بتایئے کہ "دست غیب" والے افراد کے علاوہ کتنے لوگ ہیں جو اشتراکیت لادینی اور بے حیائی کو پسند کرتے ہیں۔ کتنے ہیں جو دین و شرافت کے منکر ہیں؟ کتنی تعداد ہے ان لوگوں کی جو خدا اور اس کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) یا قرآن پر ایمان نہیں رکھتے؟ یعنی ایسی گئی گزری حالت میں بھی ہمارا گھٹیا سے گھٹیا مسلمان اپنے دین کو ترک کر دینے کا روادار نہیں۔ اس کے نزدیک آج بھی دین ہر چیز پر مقدم ہے۔ وہ خود بے عمل اور بدکردار سہی لیکن اپنی ماں بہنوں کی خاطر وہ جان کی

بازی لگانے کو تیار رہتا ہے تو کیا ہمارا جدید شاعر یا ادیب صحیح معنوں میں زندگی کی آئینہ داری کر رہا ہے یا محض ہنس کی چال چلنا چاہتا ہے؟ وہ یورپ کے طور طریقوں وہاں کی بود و باش اور وہاں کی معاشرت کو اپنی معاشرت سمجھنا چاہتا ہے۔ یعنی خود کو فریب دے رہا ہے۔ اسے کیا معلوم کہ وہاں کے سنجیدہ لوگ اپنی معاشرت سے کس قدر تنگ آ چکے ہیں۔ اور کس طرح خواب آور گولیاں کھا کھا کر اپنی راتیں کاٹا کرتے ہیں۔ وہاں کی ہر لڑکی اور لڑکا ۱۵ سال کی عمر میں پہنچ کر خود کو آزاد سمجھتا ہے۔ اور والدین کو خبطی کہنے لگتا ہے۔ (ہماری حکومت ۵۵ سال کی عمر میں ہم کو خبطی سمجھنے لگتی ہے) ایسے حالات اور ایسی زندگی (جس کا پورا پس منظر گھناؤنا ہے) ہمارے یہاں تو نہیں ہے تو پھر ہمارا ادیب تصنع اور فریب کی زندگی میں مبتلا رہنے کی کوشش کیوں کرتا ہے؟ کیا اس کا معاشرہ اس کی نظر سے اوجھل ہے؟ کیا پاکستان (جس کے حصول کے لیے لاکھوں جانیں اور کروڑوں جائیدادیں قربان کی گئیں) اس کا ملک نہیں؟ یاد رکھیے پاکستان صرف ریت کے ٹیلوں کا نام نہیں۔ وہ جس مقصد کے لیے بنایا گیا ہے۔ اس کے حصول کی کوشش کیجیے۔ ورنہ آپ کو نہ صرف قوم کے سامنے بلکہ خدا کے آگے جواب دینا ہوگا۔ اور آپ کے خدا کی گرفت بہت سخت ہے (اِنَّ بَطْشَ رَبِّکَ لَشَدِیْد) اسی لیے عرض ہے کہ آپ کے ادیب اور آپ کی تنقید کے رجحانات صرف آپ کے ہو کے چھائیں ورنہ بقول عرفی:

گماں مبر کہ چو تو بگذری جہاں بگذشت
ہزار شمع بکشتند و انجمن باقی ست

سودا کے قصیدے

سودا نے کم و بیش ۵۵ قصیدے لکھے ہیں۔ زمانے کے تعین کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ محمد شاہ (م ۱۱۶۱ھ) کے خواجہ سرا بسنت خاں کی مدح میں جو دو قصیدے ہیں وہ ابتدائی عہد سے تعلق رکھتے ہوں گے۔ پہلے قصیدے کی تمہید یوں ہے:۔

کل حرص نام شخصے سودا پہ مہرباں ہو — بولا نصیب تیرے سب دولت جہاں ہو
گر اشرفی روپے کی خواہش ہو تیرے دل میں — ظاہر ترے پہ ہر جا گنجینۂ نہاں ہو

مال و دولت اور ملک و حکومت سے بڑھ کر نیک نامی کو سراہا ہے۔

نام نکو سے بہتر دنیا میں کیا نشاں ہے — وہ بھی کوئی نشاں ہے جو فیل پر رواں ہو
جو کچھ کہا ہے تو نے یہ تجھ کو سب مبارک — میں اور میرے سر پر میر البسنت خاں ہو

بس یہی تمہید ہے اور اسی طرح گریز ہے اس کے بعد ایک غزل درمیان میں آتی ہے۔ پھر گھوڑے اور ہاتھی کی تعریف ہے اور یوں "عرضِ حال" ہے:۔

جس وقت تھان پر سے کھولے اسے مہاوت — ہمت سے تیری اس کو خطرہ یہ ہر زماں ہو
دیویں گے بخشش مجھ کو ناحق کہیں صلے میں — یارب حضور جاؤں تو واں نہ مدح خواں ہو

دوسرا قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے:۔

تاثیرِ گو خوش مدح کوکب کی صبح کو — کہتی تھی وہ جہان کی خوبی کے روبرو
دل چاہتا ہے یوں کہ بنا کیجیے ایک باغ — وہ گل زمین زیرِ فلک کر کے جستجو
فیضِ دمِ مسیح کا جس کے ہوا ہو فخر — تب اس جگہ کا آبِ خضر کی ہو آبرو

ایسے باغ کا ذکر کر کے گریز یوں کیا ہے:

القصہ سن کے خوبی نے تاثیر سے کہا — جو مدعا ہو باغ سے کر اس کی گفتگو
بولی کہ مدعا تو یہی ہے کہ تا ابد — اس میں نشستِ خاص ممدوح ہو اور تو

پھر وہی گھوڑے اور تلوار کی تعریف ہے اور دعائیہ پر قصیدہ ختم ہو گیا ہے۔
اس طرح اندازہ ہوتا ہے، کہ ان قصیدوں میں غالباً ممدوح کی علمی اور ذہنی استعداد بھی ملحوظ رہی ہے اور زبان و خیال پر کوئی زور صرف نہیں کیا گیا ہو سکتا ہے ابتدائی دور سے متعلق ہونے کی وجہ سے بھی ایسا کیا گیا ہو۔

ان قصیدوں کے بعد کسی وقت قصیدہ در ہجوِ اسپ (المسمّٰی تضحیکِ روزگار) لکھا ہوگا کیونکہ میر کے تذکرہ نکات الشعراء (۱۱۶۵ھ) میں اس کا ذکر آتا ہے۔ یہ قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے:

ہے چرخ جب سے ابلقِ ایام پر سوار — رکھتا نہیں ہے دستِ عناں کا بیک قرار
جن کے طویلے بیچ کوئی دن کی بات ہے — ہرگز عراقی و عربی کا نہ تھا شمار
اب دیکھتا ہوں میں کہ زمانے کے ہاتھ سے — موچی سے کفشِ پا کو گٹھاتے ہیں وہ اُدھار

یہ قصیدہ جیسا کہ اس کا نام ہے، تضحیکِ روزگار ہے اور تمثیلی انداز میں اس زمانے کو ایک بےکار اور کمزور گھوڑے سے تعبیر کیا گیا ہے جس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ قصیدے کے آخر میں سودا نے گھوڑے کے مالک سے اس طرح خطاب کیا ہے:

گھوڑے مرے کی شکل ہے تم نے جو یہ سُنی — اس پر بھی دل میں آئے تو اب ہو جیے سوار

سن کر تب اُن سے میں نے یہ قصہ دیا جواب — اتنا بھی جھوٹ بولنا کیا ہے ضرور یار
گفتی بہیں بس است کہ ابہیپ من ابلق است — سمجھوں گا دل میں اپنے اگر ہوں میں ہوشیار
سودا نے تب قصیدہ کہا سن یہ ماجرا — ہے نام اس قصیدے کا تضحیکِ روزگار

یہ تضحیک اس زمانے کی ہے جب ملک میں عموماً اور دہلی میں خصوصاً ابتری پھیلی ہوئی تھی۔ اور امراء بھی پریشان حالی کا شکار تھے تاہم محمد شاہ (۱۱۶۱ھ) کے بعد جب احمد شاہ کا زمانہ آیا تو اس کے ایک امیر سادات خاں ذوالفقار جنگ کے بھانجے نواب سیف الدولہ احمد علی خاں ابن صلابت خاں کی مدح میں سودا نے ایسے قصیدے لکھے جن سے نہ صرف ممدوح کی بلکہ مادح کی فارغ البالی بھی ظاہر ہوتی ہے۔ ایک قصیدے کے آخر میں یہ اشعار آتے ہیں:-

سنگ تجھ آستاں کا لعل از بوس — خواب کرنے کو ہیں مجھے بالیں
جامہ پہنے ہو جس کے دامن کو — ذرہ آلودگی کہیں سے نہیں
تو ہی اب دل میں اپنے کر انصاف — کمی کس چیز کی ہے میرے تئیں

اس قصیدے کی تمہید میں ہے کہ:-

ہے سخن سنج اک جوان متین — فخر صاحب جو وہ کرے تحسیں
رات جا کر میں اس کی خدمت میں — اُسے دیکھا تو تھا نپٹ غمگیں
میں جو پوچھا سبب کہا مت پوچھ — خبث کرنا کسو کا خوب نہیں
نہ کچھ اس سے حصول دنیا کا — نہ کچھ اس سے بر آوے مطلب دیں

اس کے بعد اس زمانے کے عام شعراء کی کیفیت بتائی ہے کہ وہ کس قدر [illegible] ہیں۔ بڑی منت سماجت کے بعد مشاعرے میں شرکت کرتے ہیں۔ تو سرگوشی کر کے کسی کے شعر میں توارد اور کسی کے یہاں نحوست تلاش کرتے ہیں۔

اس قصیدے میں گریز کے بعد ممدوح کی تلوار اور گھوڑے کی تعریف ہے اور بھی چند اشعار ہیں۔ دوسرے قصیدے میں مذہب کلامی ہے جو سودا کے بعض قصیدوں میں بہت نمایاں ہے۔ زمانے کی شکایت بھی اسی صنعت کے ذیل میں ہے۔

ہے غنچہ نش کا دل تو رہے دہر سے بتنگ — بادہ نہیں تو دیکھ کہ نالاں سدا ہے زنگ

گریز سے پہلے یہ اشعار آتے ہیں۔

احساں کوئی کسی کا جہاں میں تمام عمر — دیکھا کبھو نہ خواب میں جو مخمل فرنگ
معدوم دستگیری کا شیوہ ہے اس قدر — نزدیک ہے نہ ہاتھ کو پکڑے حنا کا رنگ
ہوتا نہ اتنے ناخلفوں میں جو اک خلف — کھا جاتی زہر مادر ایام آ کے تنگ
یعنی وہ سیف دولہ بہادر کہ جس سوا — پاوے نہ کوئی لطف و کرم کا کسی میں ڈھنگ

پھر تیر کمان، تلوار، گھوڑے اور فوج وغیرہ کی مختصر تعریف ہے اور بس اسی زمانے میں عماد الملک برسر اقتدار ہوا۔ اس نے ۱۱۶۷ھ میں احمد شاہ کو اندھا کر دیا۔ اور عالمگیر ثانی کو تخت پر بٹھایا اور سیاہ و سفید کا خود مالک بن بیٹھا۔ عماد الملک کی مدح میں سودا کے تین قصیدے ہیں۔ ایک قصیدہ اس وقت کا ہے جب کہ میر بخشی کے عہدے سے ترقی کر کے وزیر ہوا تھا۔

تماشا نہیں ہے کہ غازی دیں عماد الملک — جو میر بخشی تھا واں کا سو اب ہوا ہے وزیر

تمہید اس طرح ہے کہ منشی تقدیر نے کاتب دوراں سے کہا ہے کہ اب عطارد کو اپنا منشی بنالے اور پرانی تحریر کو تبدیل کرے۔ کیونکہ اب عماد الملک کا زمانہ ہے اس کے بعد حسب معمول وہی تلوار اور گھوڑے اور ہاتھی وغیرہ کی تعریف ہے ایک قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے۔

فجر سوتے جو گئی آج مری آنکھ جھپک — دی وہیں آ کے خوشی نے در دل پر دستک

پوچھا میں کون ہے؟ بولی کہ نہ میں ہوں غافل — نرگسِ شوق ہیں جسکے کبھو شائق کی پلک
ہے خوشی نام میرا ہوں میں عزیز دو لب — زندگانی کی حلاوت ہے جہاں میں تجھ تک

پھر شاعر کہتا ہے کہ میری آنکھ کھلی تو میں نے ایک حسینہ کو دیکھا جو ایسی ایسی تھی:۔

ناگہ اس خوش نے مجھ سے کہا اے سودا — اب تو شیشہ مئے اندوہ کا پتھر سے ٹپک
یہ کوئی طرز ہے رہنے کا زمیں پر ناداں — یہ کوئی طور ہے جینے کا ترے زیرِ فلک

میرے حالات دریافت کرنے کے بعد اس نے کہا:۔

کر کے دریافت یہ مجھ سے کہا اس نے کہ مگر — سمع میں تیرے یہ مژدہ نہیں پہنچا اب تک
آج اس شخص کی ہے سالگرہ کی شادی — کہ بصورت ہے وہ انسان و بسیرت ہے ملک

یہاں سے اصل مدح کی طرف گریز ہے۔ یہ تمہید بالکل سید حسن غزنوی اور انوری کے تتبع میں ہے۔ اور پورا قصیدہ سودا کے مختلف کمالاتِ شاعری کا جامع ہے تشبیہات و استعارات، مصطلحات و تلمیحات اور پُرشکوہ الفاظ و قوافی وغیرہ سب موجود ہیں اور درمیان میں تین مطلعے بھی ہیں۔ اسی ممدوح کی مدح میں ایک غیر منقوط قصیدہ بارہ اشعار کا بھی ہے:۔

مدار کار دو عالم حصول ہر مامول — مراد اہل دعا مدح سرور مسئول

معلوم ہوتا ہے کہ اس ممدوح سے سودا کو فارغ البالی اور خوشحالی نصیب ہوئی تھی ورنہ اس قدر اطمینان اور دلجمعی کے ساتھ اسے لکھنے کا موقع حاصل نہ ہوتا اسی کی مدح میں اس نے کہا ہے:۔

تجھ سے ممنون نہ حفظ آویزے زمیں پر یک — بارِ احساں سے ترے ہے دوتا پشتِ فلک
ہو نہ گر بار تجھ آگے جو سحابِ نیساں — برق ہو کر متبسم اسے بارے چشمک
آئے تجھ بحرِ کرم کے صدف پر گوہر — مٹھی انکی ہے جسے نکلے بشدت چیپک

لیکن اس ممدوح کے آقا یعنی عالمگیر ثانی (م ۱۱۷۳ھ) کی

مدح میں صرف ۲۵ اشعار ہیں اصل کی تمہید خطابیہ ہے[1]:-

رکھے ہمیشہ تری تیغ کار کفر تباہ — بحق اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا الله
فلک پہ سبعۂ سیارہ تا قیام جہاں — پھرا کریں تری مرضی شریف کے ہمراہ
ترا چراغ ہے تجھ سے اس طرح روشن — کہ جیسے پرتو خورشید سے ہو مشعل ماہ

معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصیدہ سودا نے اس دربار سے مانگنی کے موقع پر لکھا تھا:-

تجھ آستاں پہ ولے اب ملا سے طالع کے — ہوا ہے آن کے حاضر یہ بندۂ درگاہ
بس اب جہاں میں کوئی خوش نصیب ہے مجھ سا — امید جس کی بر آئی ہو اتنی خاطر خواہ

سودا کو اس دربار میں عماد الملک کی وجہ سے خوشحالی نصیب تھی لیکن دہلی اُن کا وطن تھا۔ اور وہ اس کی عام ابتری کو کبھی فراموش نہیں کر سکتے تھے۔ ان کا شہر آشوب اسی زمانے کی یادگار رہے گا۔ ایک بند میں کہا ہے:-

جہاں آباد تو کب اس ستم کے قابل تھا — مگر کبھو کسی عاشق کا یہ نگر دل تھا
کہ یوں مٹا دیا گویا کہ نقش باطل تھا — عجب طرح کا یہ بحر جہاں میں ساحل تھا
کہ جس کی خاک سے لیتی تھی خلق موتی رول

اس کے بعد سودا کا تعلق فرخ آباد کے نواب احمد خاں بنگش اور اس کے دیوان مہربان خان رند سے ہو جاتا ہے۔ مہربان خاں اس کے حال پہ بہت مہربان تھا۔ سودا بھی اس کے ساتھ بڑی عقیدت سے پیش آتے۔ اور اس کو استاد کی طرح مانا۔ اس کی مدح میں جو قصیدہ لکھا ہے اس کی تمہید میں چند نصائح ہیں جو اصل ممدوح کی خصوصیات معلوم ہوتی ہیں وہ یہ ہیں:-

(۱) کسی اہل سخن پر اس طرح تنقید نہ کرو کہ اس کا دل آزردہ ہو جائے

---

[1] ایک چھوٹا قصیدہ شاہ عالم ابن عالمگیر کی مدح میں بھی ہے۔

(۲) کسی نادان کی تعریف کرنے سے اپنا کلام سنانے نہ لگ جاؤ۔

(۳) جب کبھی اپنا کلام سناؤ تو اہلِ کمال حضرات سے اصلاح چاہو۔

(۴) اپنے اچھے اشعار کے اعلیٰ معنی کی وجہ سے مغرور نہ ہو جاؤ

اس قصیدے کا مطلع یہ ہے :۔

جب ہوئے موردِ تحسین ہیں اکثر اشعار
کہا استاد نے مجھ سے یہ سن کر اشعار

آگے چل کر ان نصائح کا مقصد بھی بیان کرتے ہیں۔

غرض اس نقل و نصائح سے مرا ہے یہ مآل
نیک تو سب ہیں پہ ہوں اور نکوتر اشعار

بزمِ اربابِ سخن میں جو کبھی حاضر ہو
پڑھیو واں بیٹھ کے تو سب سے فروتر اشعار

یہ نہ ہووے کہ مسلح کئی اشجع کے ساتھ
پھرے پڑھتا ہوا اس وضع سے گھر گھر اشعار

یہ اس زمانے کی مشاعرہ بازی کی عام کیفیت رہی ہوگی۔ لیکن مہربان خاں ضرور متواضع رہا ہوگا۔ سودا لکھتے ہیں :۔

مہرباں خاں بہادر میں ہے کیا خوبی خلق
جس کے ہیں بحرِ معانی کے شناور اشعار

اس کمال اپنے پہ آگے وہ سخن سنجوں کے
ڈرتے ڈرتے بہ زباں لائے ہیں چند اشعار

مہربان خان کے دیوان کی بھی ایک مثنوی میں تعریف کی ہے۔ جو اس طرح شروع ہوتی ہے :۔

صاحبا سیر کے ہیں یہ ابیات
فکرِ عالی کی آپ کی کیا بات

مہربان خاں کے انتقال (۱۱۸۵ھ) پر سودا فرخ آباد سے فیض آباد پہنچے اور نواب شجاع الدولہ کی مدح میں چند قصیدے لکھے ایک قصیدے کی زمین بہت سنگلاخ ہے :۔

خ‌ا دلی کا دبستان شاعری صفحہ ۱۵۱

میں نے وہ سخن کو دیا شاہ رنگ ڈھنگ — تھا ورنہ اس رقم میں کب اس رنگ ڈھنگ
میزاں جہاں ہو فہم کی، واں کس کے حرف کا — پہنچے مرے سخن کے مہا سنگ رنگ ڈھنگ

پھر سودا نے اپنے کمالات کا دعویٰ کیا ہے۔ اور ممدوح کی طرف اس طرح رجوع کیا ہے:۔

مجھ کو نہنگ بحرِ معانی سے کام ہے — سمجھے سخن کو کیا کوئی خرچنگ رنگ ڈھنگ
یعنی شجاع دولہ بہادر کے تیغ کا — پہنچا ہے جس کے لاکھوں ہی فرسنگ رنگ ڈھنگ
کر اس غزل کو عذر کہ تیری جناب میں — دادا اسکا چاہتا ہے بہر رنگ رنگ ڈھنگ

پھر غزل شروع ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد وہی تلوار گھوڑے اور کمان وغیرہ کی تعریف کی ہے یہ قصیدہ زیادہ طویل نہیں لیکن اس کی سنگلاخ زمین اس بات کی شاہد ہے کہ سودا کو زبان و بیان میں کیا قدرت حاصل تھی۔ انہوں نے بعد کے شعراء کے لئے کیسا نمونہ چھوڑا تھا۔ ممکن ہے کہ ذوق اور ناسخ وغیرہ نے اسی قسم کا کلام اپنے پیشِ نظر رکھا ہوگا۔ اور لکھنؤ کے دبستان میں بھی یہ چیزیں اسے اختیار کی گئی ہوگی۔

شجاع الدولہ کی مدح میں دوسرا قصیدہ بھی شاعر کے اظہارِ کمالات سے شروع ہوتا ہے۔

مرغِ معنی کے اگر صید پر اپنا ہو خیال — عرشِ پرواز ہو تو کھل نہ سکیں اسکے بال
نہ بچے طائرِ مضمون نظرِ انداز مرا — فکرِ عالی کی ہے شاہین مری راہ توال
آدے ہے شعرِ سخن پہ جو طبیعت میری — معنی پردے سے عدم کے کرے ہیں استقبال

اس قصیدے میں پچھلے قصیدے کی طرح جلد گریز آ جاتا ہے۔ اور ممدوح کے الطاف و اکرام سے متعلق اشعار آتے ہیں۔ اور اس کی سپر شمشیر اور تیر کمان کی تعریف ہے اور حقیقت میں یہ اوصاف شجاع الدولہ میں تھے بھی۔ ایک قصیدہ

(گو کہ مختصر ہے)، انہی اوصاف کے بارے میں یوں شروع ہوتا ہے۔

الحکم پہ ترے نہ کرے کیونکر کام تیر — ہے یاں کمان حلقہ بگوش و غلام تیر
اتنا ہی چست بیٹھے ہے جتنی کماں ہو سست — خوبی کا حق کوئے ہے ادا یاں تمام تیر

شجاع الدولہ کی جنگی استعداد کا اس سے بڑا اور کیا ثبوت ہو گا کہ اس نے حافظ رحمت خاں جیسے نامور دلیر کو شکست فاش دی تھی۔ سودا نے اس موقع پر بھی قصیدہ لکھا تھا۔

آیا عمل میں تیغ سے تیری وہ کارزار — دیکھا جسے نہ ترک فلک نے[1] بروزگار
بے سر ہوئے ہیں آج یہ سرکش کہ گر نہال — خاک ان کی پر ہو تو نہ ثمر لا دے شاخسار

اس قصیدے میں سودا نے اس جنگ کی کچھ تفصیل بھی دی ہے۔ جو تاریخی اعتبار سے اہم ہے۔ فوجوں اور بعض لوگوں کا ذکر بھی ہے اور دشمن کی فوج کے ایک آدمی کا بیان یوں دیا ہے:

تھی سامنے ہمارے جو فوج ہزار دلی — ہوں گے وہ بیس ہزار تلک پیادہ و سوار
سنتے ہیں اب سر ایک سے اس فوج کے بھی — سر کردہ تھے بہت فرنگی کہ پانچ چار
محبوب اور نسبت و لطافت تھے یکطرف — یک سو تھا میر سید علی مستعد کار
لیکن انہوں کو آدمی کہیے کہ دیو و دد — اُن کا قدم وغا میں یہ پایا ہم استوار
ایدھر سے بان و رہکلہ و توپ متصل — پڑتی تھی پر وہ بڑھتے ہی کتے تھے سر گزار

پھر جنگ کی اور تفصیل ہے اور آخر میں اس فتح کی تاریخ بھی ہے:-

تاریخ فتح عرض کی سودا نے یوں کہ ہو — یہ فتح تو مبارک نواب نامدار
+۱۱ ۱۱۷۷ = ۱۱۸۸ھ

---

[1] یہاں "ز" گرتا ہے۔ سودا نے دوسری جگہ ایسا کیا ہے۔

بیان میں کیا کروں اس لطف کے تئیں جیسے — پھنسا ہوا زلف میں محبوب کے دل عاشق کا

نواب شجاع الدولہ کے انتقال (۱۱۸۸ھ) کے بعد اُس کا بیٹا آصف الدولہ وزیر ہوا۔ اس نے فیض آباد کی بجائے لکھنؤ کو اپنا صدر مقام بنایا۔ مسندِ وزارت پر متمکن ہونے پر سودا نے اس کی مدح میں لکھا تھا۔

کیا تجھ کو سجی مسندِ دیوانِ وزارت ہیں شوکتِ شاہی کہوں یا شانِ خلافت

اس مدح کے صرف دس اشعار مطبوعہ نسخوں میں ملتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے سودا نے یہ قصیدہ کہا ہوگا۔

گر فلک اب مہرباں ہووے جوں تگرگ ابر درفشاں ہووے

بالکل سیدھی سادھی تمہید کے بعد وہی تلوار تیر گھوڑے اور فوج کی تعریف ہے۔ مسند کے متعلق یہ اشعار ہیں۔

قالین اس کے ہر ایک پا انداز بہتر از باغ و بوستاں ہووے
دیکھے تب جھے کہ جس دم تُو بیٹھ کر اس پہ حکمراں ہووے
اور سرکردہ جتنے ہیں ان میں کوئی نواب کوئی خان ہووے

ان اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ قصیدہ اسی طرح آصف الدولہ کے وزیر ہونے سے پہلے لکھا گیا تھا ایک اور قصیدہ اسی طرح چھوٹی بحر میں یوں ہے۔

تیرے سایہ تلے ہے تو وہ مہنت پشہ گر جائے رہے جو دود سے لڑنت

گویا شروع سے خطاب ہے ممدوح کی جنگ آزمائی اور آلاتِ حرب کی تعریف ہے۔ اس قصیدے کے ہندی قوافی البتہ قابل تعریف ہیں۔ قوافی کول ادل، ٹھٹول، کٹول وغیرہ قوافی پہلے "مخمس شہر آشوب" کے ذکر میں آچکے ہیں اور جھجک، جھیک، ٹھیک، پھڑک، ڈلک، کنک، چھنک وغیرہ بکثرت قوافی بھی ایک اور قصیدے میں آئے تھے۔ لیکن اس قصیدے کے قوافی سودا کی قدرتِ زبان اور قوتِ اختراع کے لیے حجت ہیں مثلاً لڑنت

پڑھنت، گرنت، اکڑنت، لبنت، سہونت، ساونت، پھرکنت، بھسمنت، کھدنت، ڈپٹنت، وبسنت، پلسمنت، پچنت، انت، بکھرنت وغیرہ

مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم نے (شعرائے ہند حصہ دوم) میں ایک اچھے قصیدے کے لیے کچھ شرائط ضروری قرار دی ہیں۔ کہ (۱) تشبیب کے اشعار کی تعداد، مدحیہ افتخار سے زیادہ نہ ہو (۲) تشبیب کے اشعار غزل کے انداز کے نہ ہوں بلکہ مہذب اور باوقار ہوں۔ (۳) بزرگوں کی مدح کے قصیدے میں عاشقانہ اور رندانہ تشبیب نہ ہو بلکہ حسب موقع ہو۔ (۴) عاشقانہ اشعار کہتے کہتے نہایت لطیف انداز میں گریز ہو۔ پھر اصل مدح کیطرف رجوع ہوں۔ (۵) صرف ان اوصاف کا ذکر ہو جو ممدوح کے شایان شان ہوں۔ ان شرائط کے لحاظ سے مولانا مرحوم نے اردو کے جس قصیدے کو سب سے زیادہ پسند کیا وہ سودا ہی کا ہے اور وہ آصف الدولہ کی مدح میں اس طرح شروع ہوتا ہے۔

کیا قلم کو رقم سے ہے منظور — کہ صریر اس کی سے ہے دل کو سرور
نور صبح بہار کاغذ پر — خط خط گلعذار کا دستور
زلف خوبان چین سے خوبی میں — کھینچے ہر سطر جس کی آپ کو دور
ہے تبسم قلم کے منھ پر مشق — قلم اپنی رقم سے ہے مسرور
نامہ بیش از گیاہ کیا ہے جسے — ہو رقم سے یہ خوشدلی کا ظہور
مگر اس امر پہ کرتا ہے — اس طرف انتقال ذہن شعور
کہ لکھا چاہتا ہے اس کی مدح — خلق میں جس کا خلق ہے مشہور
یعنی نواب آصف الدولہ — ہو سلیماں پہنچ کے جس تک مور

اس کے بعد دو دو، تین تین شعروں میں ممدوح کی تلوار، کمان، گھوڑے ہاتھی وغیرہ کی تعریف، پھر عدل، غصہ، رعب، ہیبت، بخشش وغیرہ کا ذکر ہے۔

مطلب اس نظم سے ترے آگے — کچھ خوشامد مجھے نہیں منظور
ابکہ ہے لائقِ ثنا یہ جناب — مدح کرنی ہوئی مجھے بھی ضرور
میری ہی اعتقاد سے یہ مدح — ورنہ رتبہ ترا ہے اتنا دور
کہ جو چاہے خیال واں جائے — پہنچنے کا اسے کہاں مقدور
کہکشاں خامۂ آسماں کاغذ — ہو مرکب اگر شب دیجور
اتنے ساماں پہ تیرے سب اوصاف — آویں تحریر میں یہ کیا مقدور

اچھے قصیدے کے لیے شرائط تو اس میں موجود ہیں لیکن خوشامدانہ مبالغہ آرائی جو ہمارے شعراء کا عام شیوہ ہے وہ یہاں بھی کسی طرح کم نہیں کیونکہ کچھ ماحول ہی ایسا تھا کہ مادح اور ممدوح دونوں ایسی چیزیں گوارا کر لیتے تھے ورنہ ان کا رواج ہی نہ ہوتا۔

آصف الدولہ کے نائب سلطنت سرفراز الدولہ حسن رضا خاں کی مدح میں بھی دو قصیدے ملتے ہیں ایک بہت مشہور ہے :-

صباحِ عید ہے اور یہ سخن ہے شہرۂ عام — حلال دخترِ رز بے نکاح روزہ حرام
پھرا ہے آج یہ مقصودِ بادہ خوارانِ چرخ — کہ اب بروئے زمیں دور [illegible] ساقی و جام
یہ عیش گاہِ جہاں خوش ہو تری ہے آج — کئے بدل بمباحات مناہی کے احکام
معانقہ یہاں آج ہے برہمنوں سے — کرے ہے محتسب آکر بہ انبساطِ تمام

پوری تمہید بہاریہ ہے اور شاعر کے تمام فنی کمالات اس میں موجود ہیں

سرفراز الدولہ کی مدح میں ایک اور قصیدہ ہے جس میں درباری کارکنوں کی دریدہ شکایت ہے اور یہ کہ نقد کی بجائے جاگیر دی جائے:

سودا یہ جب ہوا [illegible] خواب و خور حرام — لایئے گھر طبیب کو ہے عقل جس کا نام

دلوں میں سب کے خوشی نے جگہ کی اتنی آج　　　　علاوہ سوا کہیں اندوہ کو رہا نہ مقام
ہر ایک دستِ نگاریں میں یوں ہے دستِ حنا　　　　شفق میں پنجۂ خورشید جوں قریبِ شام
خوشی نے جوش یہ مارا ہر ایک دل میں کہ اب　　　　نہیں قبا میں سماتا ہے خلق کا اندام
عجب نہیں ہے کہ بالیدہ وہ بھی ہو جائے　　　　کریں جو کندہ نگیں پر کسو بشر کا نام

ان کے علاوہ کچھ اور دنیوی ممدوح ہیں لیکن سودا کے وہ قصائد جو منقبت میں ہیں، وہ زیادہ تر فیض آباد اور لکھنؤ کے قیام کی یادگار معلوم ہوتے ہیں البتہ وہ قصیدہ جو اس طرح شروع ہوتا ہے:-

اگر علم سے نہ ہو ساتھ فکر رسا کا　　　　تو آب و دانہ کہاں کر گہر نہ ہو پیدا

قیامِ دہلی کے زمانہ کا ہوگا۔

نکل وطن سے ہے غربت میں نور کیفیت　　　　کہ آب رحمت ہے جب تک ہے تاک میں صہبا

اس قصیدے میں مذہب کلامی اور حسنِ تعلیل بہت ہے، حضرت علی رضہ کی منقبت کا قصیدہ بھی شاید دہلی میں کہا گیا ہو گا

لا بٹھایا مجھے گھر بار چھڑا لشکر میں　　　　یال بے چوب تلے اپنے بغیر از پر تل

لیکن یہ قصیدہ غالباً غریب الوطنی میں کہا ہوگا۔

اک لب ناں کے لیے حیران ہوتے شہر بشہر　　　　مثلِ ماہ نو پھرتے پھرتے ہیں عالی ہمتاں

حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی منقبت میں ایک اور قصیدہ غریب الوطنی میں کہا ہوگا:

چہار عرض سے اب عرضِ اولیں یہ ہے　　　　کہ ہند بیچ پریشاں نہ ہو یہ مشتِ غبار
سوائے خاک وطن اپنے سے اس کو یا مولا　　　　دوم ہے یہ تو کسی در سے اٹھ دے سروکار
سوم اگرچہ سلاطیں جوہر ذاتی　　　　دلے ہمیشہ تہی دست ہے برنگِ چنار

بہرحال ان مختلف قصیدوں کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ سودا نے شروع ہی سے انوری، خاقانی اور عرفی کے قصیدوں پر قصیدے لکھے۔ خاقانی کا مشہور قصیدہ ہے:

بلد اخشک میں ہر شب رسد ز جراحت پنہانی　　　　کہ صحت ز ازنا شود تعیش باز ا نو پیشانی

اور سودا نے لکھا ہے۔

ہوا جب کفر ثابت ہے وہ تمغائے مسلمانی
نہ ٹوٹی شیخ سے زنّارِ تسبیح سلیمانی

عرفی کا ایک تصیدہ ہے :-

چہرہ پرداز جہاں رخت کشد چوں بہ حمل
شب شود نیم رخ و روز شود مستقبل

اور سودا نے لکھا ہے :-

اٹھ گیا بہمن و دے کا چمنستان سے عمل
تیغ اردی نے کیا ملک خزاں مستاصل

اور اسی تقلید کی وجہ سے سودا کے یہاں ان فارسی شعراء کی کم و بیش تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں یعنی شکایت زمانہ، شکایت آسمان، بہار، شباب اور ان سے متعلق دوسرے مضامین کی تمہیدیں ہیں، تشبیہات، استعارات، تلمیحات اور مختلف اقسام و انواع کی مصطلحات بھی ہیں۔ پر شکوہ الفاظ اور شاندار اندازِ بیان بھی موجود ہے۔ ممدوح کے اوصاف کہیں کہیں صحیح اور بالکل حقیقی ہیں، اور کہیں دربار کا رکھ رکھاؤ بھی ہے۔ کبھی ایسا بھی ہے کہ تاریخی واقعات بھی تفصیل کے ساتھ بیان کر دیئے ہیں۔ اور اس خصوصیت میں سودا نے گویا فرخی اور عنصری کی تقلید بھی کی ہے۔ مسابقے اور مقابلے کی خاطر سنگلاخ زمینیں بھی اختیار کی ہیں۔ اور غیر منقوطہ قصیدہ بھی لکھا ہے۔ تکرار قوافی کی کسی وقت مصحفی نے سودا پر چوٹ کی تھی تو سودا نے کہا تھا :-

تکرار قوافی کی قصیدے میں نہیں عیب
یہ قاعدے ہیں کہ گئے استاد مشاہیر

یہ اعتراض تھا بھی غلط کیونکہ طویل قصیدوں میں بڑے بڑے شعراء بھی اس تکرار پر مجبور ہوئے ہیں۔ تاہم سودا کے لیے یہ فخر کیا کم ہے کہ انہوں نے ایسے زمانے میں اس فن کو بامِ عروج پر پہنچایا جب کہ وہ ابتدائی منازل میں تھا اور اسی فن کی بدولت میر تقی میرؔ، میر ضاحکؔ، فاخرؔ اور مصحفیؔ جیسے باکمال شعراء کے مقابلے پر اپنا ایک امتیازی مقام پیدا کیا ؎

ترک — اور اُردو شعراء

اُردو شعراء نے ترک اور ترکی سے کہاں تک تعلق رکھا ہے؟ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب ہماری ادبی اور ثقافتی تاریخ ہی میں مل سکتا ہے۔ اس لیئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ان تعلقات اور روابط کا ایک سرسری جائزہ لیا جائے

سندھ کا علاقہ ایران کے زیرِ اثر ہونے کی وجہ سے ایران کے فتح ہونے کے بعد خود بخود مسلمانوں کے زیرِ اثر آگیا تھا۔ اور مسلمان تاجروں اور مسافروں نے اس کے سواحل کو اپنے لیے رہ گزر بنا لیا تھا۔ خلافتِ راشدہ کے بعد بنو امیہ جب خلافتِ اسلامیہ کے منصب پر متمکن ہوئے تو مسلمانانِ سندھ نے بھی دوسرے مسلمان ملکوں کی طرح ان کو اپنا خلیفہ تسلیم کیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے سندھ کے راجاؤں کو دعوتِ اسلام کے خطوط لکھے تھے جس کی وجہ سے بقول بلاذری بہت سے راجا مسلمان ہو گئے تھے۔ اور عربوں جیسے نام بھی رکھ لیے تھے۔ بنو عباس کے ابتدائی دور میں ضعف تھا لیکن خلیفہ منصور کے زمانے میں مسلمانوں میں نئی قوت پیدا ہوئی۔ اور اس کے ایک نائب نے منصورہ شہر آباد کیا۔ خلیفہ معتصم کے بعد سندھ کی حیثیت ایک خود مختار ریاست کی ہو گئی۔ اور ملک کا بڑا حصہ مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔ لیکن مقامی لوگوں نے مسلمانوں کی مسجدوں کو قائم رکھا اور مسلمانوں نے جمعے کے خطبے میں خلیفۂ وقت کے نام کو قائم رکھا۔ بعد میں یہاں دو فرقے ہو گئے تھے۔ ایک اہل سنت کا فرقہ جو بدستور

خلافت عباسیہ سے تعلق رکھتا تھا اور دوسرا باطنیہ فرقہ جس کا تعلق مصر کے فاطمی سلاطین سے تھا۔

ادھر شمال مشرقی صوبے میں سلطان محمود غزنوی کی آمد سے مسلمانوں کو قوت حاصل ہوئی۔ وہ اپنی ہر فتح پر خلیفہ القادر باللہ کو اطلاع بھیجتا تھا اور دربارِ خلافت سے اس کے لیے خلعت اور علم آیا کرتے تھے۔ خود "سلطان" کا لقب جو محمود سے پہلے کسی دوسرے بادشاہ نے اختیار نہیں کیا تھا۔ وہ خلیفہ ہی کی طرف سے اسے عطا ہوا تھا۔ پھر یہ تعلق برابر قائم رہا۔ حتیٰ کہ معتصم باللہ کے زمانے میں جب عباسی خلافت کو تاتاریوں کے ہاتھوں زوال ہوا تو یہ تعلق بغداد سے ختم ہوا۔ اور کچھ عرصے بعد جب مصر میں دوبارہ اس خلافت نے ایک نئی زندگی حاصل کی تو ہندوستان کے سلاطین کا تعلق مصر سے ہو گیا۔ سلاطینِ دہلی کے علاوہ اطرافِ ہند کے دوسرے مسلمان بادشاہ بھی خلیفہ کی اطاعت کو اپنے لیے بڑی سعادت سمجھتے تھے اور اپنے سکوں میں ان کا نام کندہ کراتے تھے۔

اس کے بعد خلفائے عثمانی کا زمانہ آتا ہے۔ سلطان سلیم نے مصر و شام اور عرب کو اپنے قبضے میں کر لیا۔ اور تیمور کی اولاد نے ہندوستان کی مغربی سرحد پر قسمت آزمائی شروع کر دی۔ پھر سلیمان اعظم نے قسطنطنیہ کے تخت پر قدم رکھا اسی زمانے میں یعنی ۹۳۲ھ میں بابر نے ہندوستان کی حکومت سنبھالی۔

عثمانی اور تیموری دونوں ترک تھے۔ لیکن لوہے کو لوہا کاٹتا ہے۔ تیمور نے عثمانی بادشاہ بایزید یلدرم سے جنگ کی۔ اس جنگ کے لیے یونانی ریاست طرابزون نے سازش کی تھی بہرحال تیمور جیتا اور بایزید گرفتار ہوا۔ لیکن سلطنتِ عثمانیہ جلد سنبھل گئی سنہ ۹۳۲ھ میں جب بابر نے ہندوستان کے تخت پر قدم رکھا۔ تو حرمین شریفین کے خادم یعنی خلیفہ عثمانی کو تحفے بھیجے اور ترکستان کے علماء کو انعامات روانہ کیے یہ تعلقات

سنہ ۹۸۷ھ تک قائم رہے جبکہ اکبرؔ نے لاکھوں روپے نقد اور سامان دے کر ایک امیر کو مکۂ معظمہ بھیجا تھا۔ لیکن اسی سال رجب میں اکبرؔ کو "خلیفۂ عصر" اور "امامِ زماں" بنایا گیا۔ تو سلاطین عثمانی کا مذہبی لقب بھی اسے دیا گیا یعنی "حضرت سلطان الاسلام کہف الانام، امیر المومنین، ظل اللہ فی العالمین" اور کلمۂ طیبہ کی بجائے "لا الٰہ الا اللہ اکبر خلیفۃ اللہ" قرار پایا۔ اور اب عثمانیوں سے وہ عقیدت نہیں رہی۔ جہانگیر کے زمانے میں بھی عثمانی خلیفہ سے تعلقات اچھے نہ رہے۔ لیکن شاہجہاں نے سنہ ۱۰۴۹ھ میں سلطان محمد رابع کے لیے گراں بہا تحائف بھیجے اور اس نے بھی ایک قاصد کے ہاتھ بہت سے تحفے روانہ کیے۔ یہی تعلقات سلطان مغلیہ کے آخر تک قائم رہے۔ پھر سلطان ٹیپو کے زمانے میں جب ایسٹ انڈیا کمپنی کی طرف سے لارڈ ولزلی گورنر جنرل تھا تو اس نے اپنے سفیر اسپنسر کے ذریعہ جو قسطنطنیہ میں تھا۔ سلطان سلیم ثالث کے دربار سے ایک خط ٹیپو کے نام بھجوایا اس میں یہ لکھا تھا کہ آپ فرانسیسیوں سے قطع تعلق کر لیں کیونکہ یہ لوگ مصر و شام میں ظالمانہ جنگ کر رہے ہیں اور مسلمانوں کے خلیفہ کی توہین کر رہے ہیں۔ یہ خط ایک سازش کے تحت لکھوایا گیا تھا۔ سلطان ٹیپو نے اس کے جواب میں یہی لکھا تھا کہ بے شک فرانسیسی لوگ وفا شعار نہیں۔ لیکن آج کل انگریز ہم سے لڑنے آئے ہیں اور ہر طرح کا سامانِ جنگ تیار کر رکھا ہے۔ اس بنا پر ہم پر بلکہ تمام مسلمانوں پر ان سے جہاد کرنا فرض ہے آپ ہمارے لیے دعا فرمائیں۔ ہم نے مفصل خط ایک شخص کے ذریعہ مدینۂ منورہ کی راہ آپ کو بھیجا ہے۔ اس سے ہمارے مفصل حالات معلوم ہو سکیں گے۔"[1]

---

[1] علامہ سید سلیمان ندوی کی "خلافت اور ہندوستان" میں یہ واقعات مفصل درج ہیں ہم نے انہی سے استفادہ کیا ہے۔

سلطان ٹیپو نے آخر ۱۲۱۳ھ میں شہادت پائی اور ذھب عز الروم والھند سلکہا (روم اور ہند کی تمام عزت خاک میں مل گئی)

انگریزوں نے پھر بھی چین نہ لیا۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے موقع پر سلطان عبدالحمید کی طرف سے ایک (فرضی؟) فرمان مسلمانانِ ہند کے نام پہنچایا کہ وہ برطانوی حکومت کی اطاعت کریں۔ بہرحال اس کے بعد ہمارے ملک پر جو افتاد پڑی وہ کسی سے پوشیدہ نہیں ترکوں اور ہندی مسلمانوں کے باہمی اختلاط اور ارتباط کی ایک آخری کوشش یہ تھی کہ حضرت شاہ غلام علی دہلوی (م ۱۲۴۰ھ) نے اپنے خلیفہ حضرت خالد کردی کو روحانی تعلیم دینے کے لیے ترکیہ کو بھیجا۔ ان کا سلسلہ اس قدر پھیلا کہ ترکی، شام، اور عراق وغیرہ میں آج بھی وہ عام ہے۔ اور ان کے نام سے خالدیہ نقشبندیہ کہلاتا ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ترکوں سے تعلقات کی وجہ سے ہمارا ادب کہاں تک متاثر ہوا اور ہمارے شعراء و ادباء نے ان روابط کو کس حد تک ملحوظ رکھا۔ یہ عجیب بات ہے کہ اردو شاعری کا زریں عہد ایک ترک لاچین یعنی امیر خسرو سے شروع ہوتا ہے اور ایک ترک افراسیابی یعنی غالب کے ہاتھوں پروان چڑھتا ہے سلطان معز الدین غوری کے بعد قطب الدین ایبک، شمس الدین التمش، جلال الدین سنگ برنی، غیاث الدین بلبن اور غیاث الدین تغلق وغیرہ کتنے ترک تھے جو برصغیر پاک و ہند پر حکمراں ہوئے پھر بابر اور ہمایوں کے ابتدائی عہد تک ترکی زبان رائج تھی۔ حضرت امیر خسرو جن کا ذکر ابھی آیا ہے انھوں نے ایک نئی صنعت "ترجمۃ اللفظ" ایجاد کی اور بے شمار ترکی الفاظ کو بالخصوص "اعجاز خسرویہ" میں اسی صنعت کے تحت استعمال کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض لغتوں اور فرہنگوں میں عہد مغلیہ کے اواخر تک ترکی الفاظ کی فہرستیں بھی نظر آتی ہیں اور آج بھی یہ الفاظ ہمارے یہاں مستعمل ہیں۔ الپ (دلیر) آت (اسپ)

آق سنقر (شکرہ سفید)، ایاق (اسی سے ایاغ بمعنی کا) ارسلان (شیر) ایلک بغرا (کلنگ)، بک (امیر) تکاو (روباہ)، تغلق، ترخان، تیمور، طغرا (شاہباز) قتلغ (ہو شمند) منکور (جاوید) وغیرہ ترکی الفاظ ہماری تاریخوں میں عام ہیں۔ آنہ (یعنی نادر) سے انا بنا ہوگا۔ اچی (بڑا بھائی) اور باجی (بڑی بہن) تو آج بھی بولتے ہیں۔ بارگی دیوارِ حصار کو کہتے ہیں اسی سے باڑی (احاطہ) بن گیا۔ چادر خیمہ کو کہتے ہیں شاید اسی سے چادر لفظ بن گیا۔ سغری گنجیفہ کو کہتے ہیں۔ اسی سے سگڑی (انگیٹھی) لفظ رائج ہوا۔ یساق خانہ سرو برائے بالستان اور اس کے برعکس قشلاق آج بھی فارسی میں رائج ہیں تغار اور اسی سے تغاری قاشق (چمچا) قاق۔ قدغن۔ قزاق، قشون (فوجی دستہ) تو زک کو تک، توشک، چقماق، قلیچ (تلوار) وغیرہ بکثرت ترکی الفاظ آج بھی بولے جاتے ہیں پھر کون ہے جو ترک، ترک شیرازی ع زبانِ یارِ من ترکی و من ترکی نمی دانم ایں راہ کہ می روی بہ ترکستان است، ترکی بہ ترکی، ترک تازی، ترکی تمام شدن' ترکی کردن (ظلم کرنا) وغیرہ الفاظ و محاورات نہیں بولتا؟ ادبی محفلوں میں صرف لفظ "ترک" سے بکثرت مرکبات سنائی دیں گے مثلاً ترکِ چین (آفتاب) ترک جوش، ترک چشم ترک مزاج۔ ترک بچہ، ترکانی (لباس)، ترکیات وغیرہ ان کے علاوہ ترکی اشقر، ترکی معربد ترکی چرخ، ترکی خرگاہ (معشوق)، بہ ترکی روستایان وغیرہ صرف ایک لفظ "ترکی" سے بنائے گئے ہیں۔ یہ اور ان جیسے سینکڑوں ترکی الفاظ ہماری زبان میں موجود ہیں۔ جو اپنے ساتھ زندہ ماضی لیے ہوئے ہیں۔

ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ برصغیر پاک و ہند کو ترک سلاطین اور ترک مسلمانوں سے کس قدر عقیدت تھی۔ پھر جب "خادم الحرمین" کو صدمہ پہنچا اور برطانیہ نے پہلی جنگِ عظیم میں فرانس کے ساتھ مل کر دردانیال پر حملہ کیا اور گیلی پولی GALLI POLI سے بھی یورش کی تو اس وقت یہاں کے مسلمانوں نے اپنی بے بسی کے باوجود ان کی

امداد کرنے کی کوشش کی بلکہ ۱۹۱۱ء میں جب اٹلی نے طرابلس الغرب پر حملہ کیا تھا تو ہمارے غیر منقسم ملک میں سخت بے قراری پیدا ہو گئی تھی ان حالات اور واقعات سے متعلق اُردو شعراء نے بہت کچھ لکھا ہے جس کا اجمالاً تذکرہ بیان کیا جاتا ہے۔

حالی

۱۹۱۲ء میں جب کہ مولانا حالی (المتوفی ۱۹۱۴ء) فرید آباد[1] (گوڑ گاؤں) میں تھے تو وہاں سے ۲ اکتوبر کو خط میں لکھتے ہیں کہ:

"ٹرکی کی خبریں جو آج کل آرہی ہیں انھوں نے بالکل کمر توڑ دی ہے۔ ایران اور مراکو کی فاتحہ تو خیر پڑھ چکے تھے اب ٹرکی کی بھی بظاہر خیر نہیں معلوم ہوتی۔"

حالی نے اسی اثنا میں ایک قطعہ لکھا تھا۔

خیر ہے اے فلک کہ چاروں طرف — چل رہی ہیں ہوائیں کچھ ناساز
رنگ بدلا ہوا ہے عالم کا — ہیں دگرگوں زمانے کے انداز
ہوتے جاتے ہیں زورمند ضعیف — بنتے جاتے ہیں مبتذل ممتاز
چھپتے پھرتے ہیں کبک تیہو سے — گھونسلوں میں ہیں عقاب اور شہباز
دشمنوں کے ہیں دوست خود جاسوس — اور یاروں کے یار ہیں غماز

یہ قطعہ پندرہ اشعار کا ہے۔ پھر جب ٹرکی کے لیے مولانا ظفر علی خاں وغیرہ نے ہندوستانی مسلمانوں سے چندہ وصول کرنا شروع کیا اور طبی اور مالی امداد پہنچانے کے لیے وفد لے کر قسطنطنیہ جانے لگے تو اس وقت بھی ان کے دل میں لگن تھی کہ پانی پت والوں نے کیا چندہ دیا؟

مکاتیب حالی (صفحہ ۱۱۱) میں ۳ اگست ۱۹۱۳ء کے خط میں مولانا ظفر علی خاں (جو زمیندار کے ایڈیٹر بھی تھے) کی مدح میں ۲۲ اشعار کا ایک قطعہ ہے جس کے متعلق

---

[1] دیکھیں حالی کا ذہنی ارتقاء پہلا ایڈیشن صفحہ ۲۱۵ - ۲۱۸

وہ لکھتے ہیں: "جب وہ مغرب کو روانہ ہونے کو تھے۔ میں نے چند ابیات ان کی شان میں لکھیں۔ مگر جب وہ روانہ ہو گئے تو وہ نظم ناتمام رہ گئی ..." ان ابیات میں سے چند یہ ہیں

اے مالکِ دفترِ زمیندار — اے نازشِ قوم و فخرِ اقران
اے روحِ روانِ جمعِ احباب — اے چشم و چراغِ بزمِ اخوان
اے دین کے امتحان میں جانباز — اے نصرتِ حق میں تیغِ عریاں
بلقان و طرابلس میں ناگاہ — اٹھا ستم و جفا کا طوفاں
ہمدردیٔ اہلِ دین نے آخر — جوہر ترے کر دیئے نمایاں
ڈالا یہ تیری پکار نے غُل — جی اُٹھے وہ مُردے جو تھے بے جاں
جو دل غمِ قوم سے تھے بے حس — چلنے لگیں ان دلوں پہ چھریاں
نازاں وہ درس گاہ تجھ پر — تعلیم پہ جس کی تو ہے نازاں

شبلی مولانا شبلی متوفی ۱۹۱۴ء کو ترکوں سے والہانہ عقیدت تھی۔ ۱۸۷۹ء میں انہوں نے سلطان عبدالحمید خاں کی مدح میں ایک قصیدہ لکھا تھا جس کا مطلع یہ تھا:

پھر بہار آئی ہے شاداب ہیں پھر دشت و چمن
بن گیا رشکِ گلستانِ ارم پھر گلشن

۱۸۹۲ء میں سلطان نے مولانا کو تمغۂ مجیدی عطا کیا اور ۱۹۱۳ء میں جب سلطنتِ ترکیہ کی طرف سے مدینہ یونیورسٹی کا قیام تجویز ہوا اور پہلی جنگِ عظیم کی وجہ سے عمل میں نہ آسکا۔ اس کا نصابِ تعلیم مرتب کرنے کے لیے مولانا کا بھی انتخاب ہوا تھا۔ یورپ کی بڑی طاقتوں کی شہ پا کر بلغاریہ، سربیہ، اور مانٹی نگرو کی بلقانی ریاستوں

لہ بلقان سے متعلق کلیاتِ شبلی صفحہ ۴۸ میں بھی ان کے حوالے ہیں اور ان کے مکاتیب میں بھی

نے ترکوں کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا تھا اور مقدونیہ چھین لینے کا ارادہ کر لیا تھا۔ تو اس موقع پر شبلی نے ایک "شہر آشوب اسلام" لکھا تھا جس کے چند شعر آج بھی لوگوں کے وردِ زبان ہیں ؎

مراکش جا چکا، فارس گیا اب دیکھنا یہ ہے
کہ جیتا ہے یہ ٹرکی کا مریضِ سخت جاں کب تک
یہ سیلابِ بلا بلقان سے جو بڑھتا آتا ہے
اسے روکے گا مظلوموں کی آہوں کا دھواں کب تک
کوئی پوچھے تو اے تہذیبِ انسانی کے استادو
یہ ظلم آرائیاں تاکے یہ حشر انگیزیاں کب تک

اس موقع پر ترکیہ کی طبی اور مالی امداد کے لیے ہندوستان (غیر منقسم) کے مسلمانوں نے اپنی مجبوریوں کے باوجود جو قربانیاں دی ہیں وہ تاریخ کے مطالعہ کرنے والوں سے پوشیدہ نہیں۔ ڈاکٹر انصاری اور مولانا ظفر علی خاں وغیرہ نے چندے جمع کیے اور قسطنطنیہ گئے۔ ان کی واپسی پر مولانا نے ایک "خیر مقدم" لکھا جو اس طرح شروع ہوتا ہے۔

ادا کرتے ہیں ہم شکر جناب حضرتِ باری ۔۔۔ کہ آئے خیریت سے ممبرانِ وفدِ انصاری
ہزاروں کوس جا کر بھائیوں کی تم نے خدمت کی ۔۔۔ یہی تھا دردِ اسلامی یہی تھی رسمِ غمخواری
جو سچ پوچھو تو زیبا ہے تمہیں دعوائے آقائی ۔۔۔ کہ تم نے کی ہے ترکانِ مجاہد کی پرستاری

دسمبر ۱۹۱۲ء میں جب ترکوں نے ایڈریانوپل فتح کیا تو شبلی نے ترکوں سے اس طرح خطاب کیا ؎

اے ترک اے مجسمۂ کبریائے حق ۔۔۔ اے وہ کہ جس پہ عالمِ ہستی کو ناز ہے
پشت و پناہ ملتِ ختم الامم ہے تو ۔۔۔ تو آج زورِ بازوئے شاہِ حجاز ہے
رنگیں ہے تیری تیغ سے ہر صفحۂ وجود ۔۔۔ مضرب ترا ہی عرصہ گاہِ ترکتاز ہے

اکبر اس زمانے میں اکبر الہ آبادی (المتوفی ۱۹۲۱ء) بھی ترکوں کے حالات سے متاثر تھے۔ لیکن حکومت کی گرفت سے ڈرتے تھے کیونکہ ۱۹۱۲ء میں مسجد کانپور کے سلسلے میں جب انہوں نے یہ شعر لکھا تو حکومت معترض ہوئی تھی ۔

سنا یورپ میں ہر قاصد پیام جنگ لایا ہے
بحمد اللہ اب خونِ شہیداں رنگ لایا ہے*

تاہم انہوں نے اشارۃً اور کنایتہً کچھ دوسروں کی کچھ اپنی زبانی کہا ضرور ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں ۔

آن فکرِ مصر و کابل و جاپان و چین کجا — آں خوض و التفات پے کارِ دین کجا
آں پالسی و آں نگہ دور بیں کجا — آں خان حمید کجا آں انجمن کجا
در دل گداز بیم بجائے امید شد — گوئی خلا بماند و خلافت شہید شد

یعنی خلیفۃ المسلمین کی مصیبتوں کا ذکر کرتے اور حکومتِ برطانیہ نے ہندوستانی مسلمانوں کے زبان و قلم پر جو پابندیاں لگادی تھیں ان کے متعلق وہ یہی کہہ سکتے تھے ۔

مجھ پہ ہے تقلید واجب ہند کے دربار کی
رائے میری ہے وہی جو رائے ہے سرکار کی

پھر آگے چل کر لکھتے ہیں ۔

کیا بحث ہے ایران سے یا ترک و عرب سے — اس وقت تجھ کو قطع نظر چاہیئے سب سے
یا تخت پہ بیٹھے کوئی یا تخت سے اترے — رکھ کام تو دن رات فقط طاعتِ رب سے

---

* جرمِ اکبر یعنی خونِ شہیداں سے مراد خونِ شہیدانِ کانپور ہے اور یوپی کے گورنر نے اکبر سے جواب طلبی کی تھی۔

تارے غم نے دیکھے ہیں بہت زنگ فلک کے — خورشید نکلتا ہے سدا پردۂ شب سے

ایک جگہ ہندوستانی مسلمانوں کی بے بسی کا اظہار اس طرح کرتے ہیں ؎

پیٹ مصروف ہے کلرکی میں — دل ہے ایران اور ٹرکی میں

ایک اور جگہ اپنی بے بسی اور حکومت کی گرفت کا ذکر ہے ؎

جب آنکھ کو کھلنے میں ہو جھجک جب منہ میں زباں جنبش سے ڈرے
اس قید میں کیوں کر جینا ہو، اللہ ہی اپنا فضل کرے
کیا ناز ہو ایسی ساعت پر، افسوس ہے ایسی حالت پر
یا جھوٹ کہے یا کچھ نہ کہے یا کفر کرے یا کچھ نہ کرے

جوہر

جنگ بلقان کے سلسلے میں محمد علی جوہر (المتوفی ۱۹۳۰ء) نے انگریزوں پر کڑی تنقید کی اور کامریڈ کے مضامین کے ذریعے انگریز کلکٹر اور یوپی کے حاکم اعلیٰ سر جیمس مسٹن کی بھی خوب خبر لی۔ اس کے بعد ہی نومبر ۱۹۱۴ء میں یورپ کی پہلی جنگ عظیم میں جب ترکیہ ایک حلیف کی حیثیت سے جرمنی کا ہم نوا ہو کر برطانیہ کے مقابل آگیا۔ تو جوہر نے ایک پُر زور مقالہ CHOICE OF THE TURKS کے عنوان سے کامریڈ میں شایع کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کامریڈ بند کر دیا گیا اور جوہر کو دہلی کے قریب مہرولی میں نظر بند کر دیا گیا اس کے بعد دونوں بھائیوں کو نجیب آباد لینسڈاؤن کے پہاڑی مقام پر منتقل کر دیا اور نومبر ۱۹۱۵ء چھندواڑہ (سی پی) کے جیل میں رکھا گیا۔ مولانا عبدالماجد دریا آبادی جو ان دنوں مذہب سے دور اور جوہر سے قریب تھے "اسی جبریہ فرصت" میں تاریخ لکھنے پر زور دے رہے تھے۔ جوہر نے انہیں لکھا کہ یہ وقت تاریخ نگاری کا نہیں تاریخ سازی کا ہے۔ اغیار تاریخ بنا رہے ہیں اور آپ مجھے تاریخ لکھنے کی صلاح دے رہے ہیں"؎

؎ محمد علی حصہ اول صفحہ ۲۴-۲۵

اس زمانے کی بعض غزلوں میں ان کے جوہر ملاحظہ ہوں :-

دورِ حیات آئے گا قاتل قضا کے بعد
ہے ابتدا ہماری تری انتہا کے بعد
قتلِ حسینؑ اصل میں مرگِ یزید ہے
اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کربلا کے بعد

اللہ کے بانکوں کا بھی ہے رنگ نرالا
اس سادگی پہ شوخیٔ خونِ شہدا دیکھ
تو طیرِ ابابیل سے ہرگز نہیں کمزور
بے چارگی پہ اپنی نہ جا شانِ خدا دیکھ

ہم تک جو دورِ جام پھر آئے تو کیا عجب
یہ بھی نہیں ہے گردشِ چرخِ کہن سے دور
خوفِ غماز، عدالت کا خطر، دار کا ڈر
ہیں جہاں اتنے وہاں خوفِ خدا اور بھی تھا

۱۹۲۰ء کے آخری ربع میں جب کعبۃ اللہ پر حملے کی تیاریاں شروع ہوئیں تو محمد علی کو انگریزوں کی ہر چیز سے نفرت ہو گئی۔ حتیٰ کہ علی گڑھ سے بھی جو اُن کے لیے بہت محبوب تھا۔ چنانچہ جامعہ ملیہ کا قیام عمل میں آیا۔ اور خلافت تحریک عام ہو گئی قریب ڈیڑھ سال ہی جوہر آزاد رہے تھے کہ ستمبر ۱۹۲۱ء میں مدراس جاتے ہوئے راستے میں وہ والیئر اسٹیشن پر پھر گرفتار کر لیے گئے۔ جرم یہ تھا کہ انہوں نے کچھ روز قبل کراچی کی خلافت کانفرنس میں ایک "باغیانہ تقریر" کی تھی۔ اور ایک تجویز پاس کی تھی جس سے مسلم سپاہیوں کے دلوں میں انگریز سے بددلی پیدا کرائی تھی۔

جوہر کی اس قید کا زمانہ دو سال تک رہا اور اس زمانہ میں ان کو جسمانی اور روحانی ہر طرح کی اذیتیں پہنچائی گئیں۔ کراچی کے ان قیدی رفقا میں مولانا شوکت علی، مولانا حسین احمد مدنی، ڈاکٹر کچلو، پیر غلام مجدد اور مولانا نثار احمد کانپوری وغیرہ تھے۔ بعد میں ان سب کو علیحدہ علیحدہ جیلوں میں بھیجا گیا۔ ایک نظم جو خود مولانا محمد علی کی طرح مشہور و مقبول ہوئی وہ یہ تھی :-

بولیں اماں محمد علی کی | جان بیٹا خلافت پہ دے دو
ساتھ تیرے ہے شوکت علی بھی | جان بیٹا خلافت پہ دے دو
بوڑھی اماں کا کچھ غم نہ کرنا | کلمہ پڑھ کر خلافت پہ مرنا
پورے اس امتحاں میں اُترنا | جان بیٹا خلافت پہ دے دو

اس طرح کئی بند ہیں لیکن جس طرح یہ نظم معروف ہے اس کے برعکس اس کا لکھنے والا غیر معروف ہے۔ اسی زمانے میں مولانا کی ایک نعتیہ غزل بھی مشہور ہوئی جس کا یہ شعر آج بھی زندہ ہے ؎

بے مایہ ہیں ہم لیکن شاید وہ بُلا بھیجیں
بھیجی ہیں درودوں کی کچھ ہم نے بھی سوغاتیں

یہاں تو جنگِ عظیم اب ختم ہو چکی تھی۔ لیکن ترکوں کی جنگ یونان سے اب بھی چل رہی تھی۔ خلافت کا تقدس اب بھی مسلمانوں کے دلوں میں تھا اور اسی تقدس کے تحفظ کے لیے خلافت کمیٹیاں قائم کی گئی تھیں۔ آخر مصطفیٰ کمال پاشا کی مہینوں کاوش کے بعد یونان مغلوب ہوا تو جو ہم نے کہیں دُور سے "اللہ اکبر" کے نعروں کی آواز سنی سمجھ گئے کہ ترکوں کی فتح ہوئی ہے۔ شکرانہ میں ایک غزل لکھی جس کے چند اشعار یہ ہیں ؎

عالم میں آج دُھوم ہے فتحِ مبین کی | سُن لی خدا نے نعتیں گوشہ نشین کی
ہے نامِ مصطفیٰؐ کی یہ برکت کہ پھر خدا | یوں جڑ جما رہا ہے محمدؐ کے دین کی

سمرنا کی اس فتح کو وہ جزیرۃ العرب کی آزادی وخود مختاری کا پیش خیمہ سمجھتے تھے اسی لیے اس غزل میں وہ کہتے ہیں ؎

اک گھر ترا ابھی تو ہے اس کے بلد میں | کب ہوگی لامکاں سے مشیت مکین کی
اس آستانہ پاک پہ گھسنا ہے چل کے سر | سجدوں سے اور بڑھتی ہے رفعت جبیں کی

لیکن وہ خلافت جس کے لیے محمد علی اور قوم نے ہر طرح کی مصیبتیں جھیلی تھیں ۱۹۲۴ء میں مصطفےٰ کمال کے ہاتھوں ہمیشہ کے لیے ختم کردی گئی گویا محمد علی کے دل و دماغ پر بجلی گر پڑی۔ پھر انگریزی اخبار و اغیار کے زہر خند اس غم کو روح فرسا بنا رہے تھے۔ محمد علی صرف یہ کہہ سکتے تھے۔

"خلافت کے اس قضیے نے دل کی وہ حالت کر رکھی ہے کہ اگر خداوند کریم کا فضل شاملِ حال نہ ہوا تو نہ معلوم میری کیفیت کیا ہو جائے ...... لے"

اقبال

بیسویں صدی عیسوی کا ربع اول ترکوں کے لیے بہت صبر آزما تھا۔ سلطان عبد الحمید (المتوفی ۱۹۱۸ء) ۱۹۰۹ء میں خلافت سے علیحدہ ہوئے اور ترکوں کی آزادی تحریک ابھی قوت پکڑنے نہ پائی تھی کہ ۱۹۱۱ء میں اٹلی نے طرابلس الغرب پر حملہ کر دیا۔ ہندوستانی مسلمانوں کو اس واقعے سے بہت صدمہ پہنچا۔ انہوں نے مولانا محمد علی اور مولانا ظفر علی خاں کی تحریک اور ڈاکٹر انصاری کی قیادت میں ترکوں کی امداد کے لیے چندہ فراہم کیا۔ اور موصوف مرحوم ایک طبی وفد کے ساتھ قسطنطنیہ گئے۔ انگریزوں کو یہ جذبہ بہت ناگوار گذرا اور انہوں نے مسلمانوں پر طرح طرح کے مظالم ڈھانے شروع کیے۔ خود مولانا ظفر علی خاں کو ان کی واپسی پر قید کر لیا۔ اور ان کا پریس اور اخبار "زمیندار" ضبط کر لیا۔ یہ مظالم سر مائیکل اڈوائر کے ایما پر ہوئے۔ جو پنجاب کا گورنر تھا۔ اقبال (المتوفی ۱۹۳۸ء) نے ان مظالم کے چڑھتے ہوئے دریا کے اترنے کی اس طرح پیشین گوئی کی تھی ؎

دیکھ لو گے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل　　　موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی

لے محمد علی حصہ اول صفحہ ۱۵۳

پہلی جنگ عظیم کے بعد جب ترکوں کی حالت بگڑنے لگی اور ہندوستان میں مسلمانوں پر مظالم کم ہوئے تو اسی شعر کی مناسبت سے اقبال نے پھر کہا ہے

تو نے دیکھا سطوتِ رفتارِ دریا کا عروج
موجِ مضطر کس طرح بنتی ہے اب زنجیر دیکھ

طرابلس کے متعلق بھی اقبال نے اپنے کلام میں تذکرہ کیا ہے اور ایک نظم فاطمہ بنت عبداللہ پر بھی لکھی ہے جو غازیوں کو پانی پلاتے ہوئے شہید ہوئی تھی۔ اس نظم میں حضور انور صلے اللہ علیہ وسلم کو خطاب کرتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:-

جھلکتی ہے تری امت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں

ہندوستان سے لے کر افریقہ تک جو مظالم مسلمانوں پر ہو رہے تھے۔ چنانچہ ۱۹۱۲ء میں انہوں نے شکوہ لکھا تھا اور پھر اسی سال کے آخر میں مسلمانوں کے مرض کا علاج جواب شکوہ میں بتایا اس نظم میں بلغاریہ کے ہنگامے کا ذکر کیا گیا ہے:-

ہے جو ہنگامہ بپا یورشِ بلغاری کا
غافلوں کے لیے پیغام ہے بیداری کا

اس بیداری کے لیے اقبال نے اسی سال اپنی نظم "شمع و شاعر" میں اور پھر "اسرارِ خودی" میں خودی کا نظریہ پیش کیا۔

پہلی جنگِ عظیم ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک رہی ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۵ء تک برطانیہ اور فرانس نے مل کے کوشش کی کہ درۂ دانیال پر قبضہ ہو جائے۔ پھر GALLI POLI کے راستے خشکی پر سے بھی حملہ کیا۔ لیکن ترکوں نے ہر بار انہیں پسپا کر دیا۔ چنانچہ برطانیہ نے ایک اور چال چلی وہ یہ کہ ۱۹۱۵ء میں اس نے کرنل لارنس کو مصر اور ترکی بھیجا۔ وہاں سے وہ عرب گیا اور عربوں کو ترکوں کے خلاف اُبھارا۔ حجاز کا گورنر حسین بھی انگریزوں سے مل گیا اور وہ ۱۹۱۶ء سے ۱۹۲۴ء تک وہاں کا خود مختار حاکم رہا جس کے بعد نجدیوں نے اسے مار بھگایا۔

اقبال نے اس ہاشمی حسین کے متعلق کہا ہے

خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش
بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰ

پہلی جنگِ عظیم کی وجہ سے ترکوں کے ہاتھ سے عراق، مصر، فلسطین اور حجاز نکل گئے۔ ہندی مسلمانوں کو سخت قلق ہوا۔ مولانا محمد علی نے خلافت تحریک شروع کی اور وفد لے کر انگلستان گئے۔ تاکہ وہاں کے سیاسی لیڈروں کو ہموار کیا جائے اور خلافتِ عثمانیہ کو ختم ہونے سے بچالیا جائے۔ اقبال کو یہ گدائی سخت ناپسند تھی اس لیے انہوں نے کہا ؎

خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا

مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشاہی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے

۱۹۲۲ء میں "خضرِ راہ" میں انہوں نے کہا ؎

تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار
لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب و جگر

اور ایک جگہ اس طرح امید کی کرن دیکھتے ہیں ؎

اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

پہلی جنگِ عظیم کے بعد مصطفیٰ کمال پاشا نے سنبھلنے کی کوشش کی ۱۹۱۹ء میں انقرہ میں نئی حکومت قائم کی ۱۹۲۲ء میں یونان کو شکست دی۔ اور ۱۹۲۳ء میں مشرقی تھریس پر قبضہ کر لیا۔ پھر خلیفہ کا اثر ختم کر کے ترکی میں جمہوری حکومت قائم کی یہ سب کچھ ترکوں کی ہمت اور استقلال سے اللہ پاک نے دیا۔ اقبال نے ایسے موقع پر کہا کہ ؎

ثباتِ زندگی ایمانِ محکم سے ہے دنیا میں
کہ المانی سے بھی پائندہ تر نکلا ہے تورانی

ظفر علی خاں

اب مولانا ظفر علی (المتوفی ۱۹۵۶ء) کا ذکر کرنا ہے جن کی تحریک سے متعلق حالی، شبلی وغیرہ کی شعرا نے کچھ نہ کچھ

لکھا ہے۔ جنگِ بلقان کے موقع پر ظفر علی خاں مولانا محمد علی اور ڈاکٹر انصاری وغیرہ نے ملک سے بہت سا چندہ فراہم کیا اور ایک طبی وفد ترکی کو بھیجا ظفر علی خاں بھی وہاں پہنچے اور سلطان عبدالحمید خاں کی خدمت میں ایک خطیر رقم پیش کی۔ اور ایک قصیدہ بھی پیش کیا جس کے دو شعر یہ ہیں ؎

پیامِ اُلفت از دہلی بہ استنبول آوردم
مثالِ بُوئے گُل بستم کہ بر دوشِ صبا باشد
حذر اے دشمنانِ ملّتِ بیضا ازاں ساعت
کہ در دستِ امیر مالوائے مصطفیٰ باشد

مقدونیہ، البانیہ، ایڈریا نوپل اور سمرنا ترکوں کے ہاتھوں سے نکل چکا تھا کہ اچانک انور پاشا نے قوت پکڑ لی اور اپنے دشمنوں کو اپنی شمشیر کے جوہر دکھائے۔ ظفر علی خاں نے اسی موقع پر ایک نظم "ترک" لکھی جس کے چند اشعار یہ ہیں ؎

لیُظہِرہٗ کے وعدے کے وفا ہونے کا وقت آیا
گدائے بے نوا کے بادشاہ ہونے کا وقت آیا
یہ جا کر دشمنانِ دینِ حق سے برملا کہہ دو
کہ تم سب کے زبوں ہو کر فنا ہونے کا وقت آیا
ہے اسلام اِک سمندر اور ترک اِک قطرہ ہے اس میں
اس اِک قطرے سے اِک طوفاں بپا ہونے کا وقت آیا

سمرنا پر جب ترکوں نے دوبارہ قبضہ حاصل کیا تو اس وقت مولانا ظفر علی خاں نے ایک نظم "نشاۃِ ثانیہ" کے نام سے لکھی جو اس طرح شروع ہوتی ہے ؎

اگر چشمِ جہاں بیں ہے تو نیرنگِ جہاں دیکھ
آفاق میں اللہ کی قدرت کے نشاں دیکھ

اِک حملے میں ترکوں نے لیا جا کے سمرنا
اِک جست میں پہنچے ہیں کہاں سے وہ کہاں دیکھ
اِک نالۂ مظلوم کی تاثیر کے مُنکر
آتش زدہ یورپ سے جو اُٹھتا ہے دُھواں دیکھ
وہ قصر جو اسلام کے کھنڈر پہ بنا تھا
اب چاٹ رہی ہے اسے شعلوں کی زباں دیکھ
جاروب کشانِ حرمِ مصطفوی کا
اللہ نے کس طرح کیا پلہ گراں دیکھ

ظفر علی خاں نے "تاج سلیمان" اور "ترک اور یورپ" نام کی نظمیں بھی اس سلسلہ میں لکھی تھیں۔ اور خلافت تحریک میں بھی بڑی سرگرمی دکھائی تھی پنجاب کے گورنر سر مائیکل اڈوائر نے ظفر علی کو کئی جگہ اس طرح خراج تحسین پیش کیا ہے وہ لکھتا ہے:۔

"پین اسلامزم پر اعتقاد رکھنے والے طبقے کا ترجمان ایک آتش بار اخبار "زمیندار" تھا جس کا ایڈیٹر ایک رسوائے عالم ظفر علی خاں تھا۔ اس نے ۱۹۱۲ء میں ترکی کی انجمن ہلالِ احمر کے لیے چندہ جمع کرنا شروع کیا اور ترکی کے وزیر اعظم کی خدمت میں فراہم شدہ چندہ پیش کرنے کے لیے خود ترکی گیا"

دوسری جگہ لکھتا ہے:۔

"ترکی سے واپسی پر اس کے اخبار کا اندازِ تحریر برطانیہ کی مخالفت میں بہت تند ہو گیا تھا۔ متعدد بار متنبہ کرنے کے بعد اس کی ضمانت ضبط کر لی گئی۔ مزید ضمانت طلب کی گئی تو وہ بھی داخل کر دی گئی۔ زمیندار پھر نکلا اور اب اس کا اندازِ تحریر پہلے سے بھی

زیادہ باغیانہ اور معاندانہ تھا۔ وہ عوام کو برطانوی حکومت کے خلاف کھلم کھلا بغاوت کرنے پر اُبھارتا رہا۔"

یہ ایک دشمن گورنر کے الفاظ ہیں جو ظفر علی خاں کی حق گوئی کی شہادت کے لیے کافی ہیں۔

مولانا حسرت موہانی (المتوفی ۱۹۵۱ء) نے بھی انور پاشا کی فاتحانہ کاوشوں کو سراہا تھا۔ ایک غزل میں وہ لکھتے ہیں ؎

قبضۂ یثرب کا سودا دشمنوں کے سر میں ہے
اب تو انصاف اس ستم کا دستِ پیغمبر میں ہے
جورِ یورپ ہے بنائے بیداریٔ اسلام کی
خیر ہے دراصل یہ باآنکہ شکلِ شر میں ہے
قلتِ افواجِ ترکی پر نہ ہو اٹلی دلیر
ایک ہے سَو کے لیے کافی جو اس لشکر میں ہے
اب خدا چاہے تو حسرت جلد ہوتا ہے بلند
رایتِ حریتِ دحق جو کفِ انور میں ہے!

ان کے علاوہ غلام بھیک نیرنگ نے اور کچھ غیر معروف شعراء نے بھی ترکوں کی حمایت میں نظمیں لکھیں۔ اور ان سب میں کُلُّ مُؤْمِنٍ اِخْوَۃٌ کا جذبہ کارفرما ہے۔ خدا کرے یہ جذبہ اب بھی کارفرما ہو۔ اور جغرافیائی حدود سے نکل کر حدود القلوب میں داخل ہو۔

یہاں بے محل نہ ہوگا اگر ہم بعض ترکی الفاظ کا ذکر بھی کر دیں جو ہمارے ملک کی تاریخ سے متعلق ہیں۔

الب (دلیر۔ فیل)، آت (اسپ)، آق سُنقر (شکرۂ سفید) ایاق (ایاغ۔
کاسہ)، ایلک (اعزبال)، ایلتمش ارسلان (شیر) آنہ (مادر) آچی (بڑا بھائی)
باجی (بڑی بہن) یُغرا (کُلنگ)، بک (امیر)، باری (دیوارِ حصار)، تازد اسپ
ابرش) تُنکلو (روباہ) تُغلق۔ جادر (خیمہ) چقماق۔ سغری (گنجینہ)، طُغرا (شاہباز)
قُتلغ (ہوشمند)۔ منکو (جاوید)، ییلاق (خانۂ سرد برائے تابستان)، قشلاق
قاق۔ تغار (اسی سے تغاری) قاشق (چمچہ)، قلیچ (تلوار)۔ قزاق۔ قشون
(گروہے از فوج)، تُرک تازی۔ تُرکی کردن (ظلم کرنا)، تُرکی تمام شدن۔ تُرکی بہ تُرکی
تُرکی اشقر (مرّیخ)، تُرکی چرخ (مرّیخ)، تُرکی مُعربد (جھگڑالو) تُرکی خرگاہ (معشوق)
تُرکی فلک (سورج) تُرکِ چین (سورج)، تُرکی روستایان (لہسن) تُرکانی (ایک
لباس) تُرک مزاج، تُرک جوش، تُرک چشم۔ ترخان (آزاد) تُرکچہ، توزک، توشک، کوشک۔

ولی گجراتی، شاہ گلشن اور شاہ گل

حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہٗ (م ۱۰۳۴ھ) کے صاحبزادے خواجہ محمد سعید رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۰۷۰ھ) کے دو صاحبزادے زیادہ شہرت رکھتے ہیں۔ ایک علامہ فرخ شاہ علیہ الرحمۃ (۱۱۰۸ھ) تھے اور دوسرے خواجہ عبدالاحد علیہ الرحمۃ (متوفی ۱۱۲۶ھ) تھے جن کا تخلص وحدت تھا۔ اور "شاہ گل" کے لقب سے مشہور تھے۔ حضرت وحدتؒ نے ۲۷ کتابیں تصنیف کی تھیں، جن میں سے اکثر اب بھی محفوظ ہیں ان کے مکتوبات ان کے خلیفہ شیخ محمد مرادؒ نے "گلشن وحدت" کے نام سے جمع کیے تھے۔ اس مجموعے کے آخر میں ایک "تتمہ" ہے جس میں حضرت وحدتؒ کے بڑے بھائی علامہ فرخ شاہ کے بھی دو مکتوب درج ہیں اور بالکل آخر میں ان کے صاحبزادے شیخ علی رضاؒ (م ۱۱۳۳ھ) کا ۱۱۰۳ھ کا لکھا ہوا اجازت نامہ بھی درج ہے۔ جو شیخ محمد مراد کو انہوں نے چشتیہ، کبرویہ، اور سہروردیہ طریقوں کے لیے عنایت فرمایا تھا۔ روضۃ القیومیہ (۲/۲۹۵ ببعد) میں شیخ علی رضاؒ کی بابت لکھا ہے کہ وہ حضرت علامہ فرخ شاہ کے صاحبزادے ہونے کے باوجود علوم سیمیا، کیمیا، ریمیا وغیرہ اور نغمہ و سماع سے بھی تعلق رکھتے تھے۔ اور جنات بھی اُن کے زیر تسخیر تھے۔ لیکن بعد میں اپنے والد صاحبؒ سے رجوع ہو گئے۔ نیز یہ کہ وہ گجرات چلے گئے تھے اور وہیں ان کے پانچ صاحبزادے بھی قیام پذیر تھے۔ یہی وہ بزرگ ہیں جن سے اردو کے مشہور شاعر ولی گجراتی (م ۱۱۱۹ھ) بیعت ہوئے تھے۔ انہوں نے اپنے اس

شیخ کے متعلق کہا ہے :۔

بعد شاہِ نجفؓ ولی اللہ
پیرِ کامل علی رضاؒ پایا

یعنی اے ولی اللہ، حضرت علی کرم اللہ وجہٗ کے بعد علی رضاؒ جیسا پیرِ کامل مجھے حاصل ہوا ہے۔ اس شعر میں ولی نے اپنا نام ولی اللہ اور اپنے پیر کا نام علی رضا بتایا ہے۔ اور یہ بھی اشارہ کیا ہے کہ ان کا سلسلہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔ جن سے چشتیہ، قادریہ، اور سہروردیہ سلسلے شروع ہوتے ہیں (یعنی انکا تعلق یہاں نقشبندیہ سلسلے سے نہیں کیا گیا جن کی ابتدا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہٗ سے ہوتی ہے اور جس سے شیخ علی رضاؒ کے آبا و اجداد کا زیادہ تعلق رہا ہے)

یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ ولی گجراتی نے ۱۱۱۲ھ میں گجرات سے دہلی کا سفر کیا تھا اور وہاں حضرت سعد اللہ گلشنؒ کے مشورے سے اپنی دکنی شاعری کو فارسی کے شعرائے متاخرین کے انداز پر لکھنا شروع کیا تھا کہا جاتا ہے کہ گلشنؒ نے ولی کو بطورِ نمونہ ایک غزل لکھ کر دی تھی جس کا مطلع یہ ہے :۔

خوبیِ اعجازِ حُسنِ یار اگر انشا کروں
بے تکلف صفحۂ کاغذ ید بیضا کروں[1]

اسی تقلید کی وجہ سے ولی کو اپنی شاعری پر ناز ہے کہ :۔

دکنی زبان میں شعر سب لوگاں کہے ہیں اے ولی
لیکن نہیں بولا کوئی یک شعر خوش تر زیں نمط

ولی نے اپنے فارسی رسالہ نور المعرفت میں خود کو شاہ گلشنؒ کا شاگرد کہا ہے۔

---

[1] طبقات الشعراء، مؤلفہ قدرت اللہ مراد آبادی۔ بحوالہ کلیاتِ ولی مرتبہ احسن مارہروی ضمیمہ نمبر ۲۔ صفحہ ۷۰، ح۔

لکھتے ہیں :-

"مصنفِ ایں عبارت کہ بہ یمنِ ثنا پردازیِ بزرگاں، بہ خطابِ ولی سرفراز است، از شاگردانِ زبدۃ العارفین حضرت شاہ گلشن قدس سرہ..."

اس عبارت سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ ولی نے کئی بزرگوں کی مدح میں قصیدے لکھے ہوں گے۔ جن میں سے اب دو تین ہی باقی رہ گئے ہیں۔

۱۱۱۲ھ میں ولی نے دہلی کا سفر اختیار کیا تھا۔ بہت ممکن ہے کہ یہیں سے وہ کشمیر بھی گئے ہوں جہاں شاہ گل رح کے مکتوبات کے جامع شیخ محمد مراد رہتے تھے۔ ولی کے اس شعر سے ان کا کشمیر جانا استنباط کیا جا سکتا ہے۔ گو کہ یقینی نہیں :-

ولی کے دل کوں یوں ہوتی ہے راحت تجھ گلی بھیتر
کہ جیوں ہوتی ہے خاطر منشرح کشمیر کے دیکھے

اگر وہ واقعی کشمیر ہی گئے تھے تو پھر ان کے ایک ممدوح شیخ محمد مراد کا گجراتی ہونے کے بجائے کشمیری ہونا زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ ولی کا ایک شعر ہے :-

مقصودِ دل ہے اس کا خیال اے ولی مجھے — جو نجھ زباں کا وردِ محمد مراد ہے

یعنی اسی شیخ محمد مراد سے یہاں مراد ہوگی[1]۔

روضۃ القیومیہ (۱/۲۸۳) میں شاہ گلشن کو حضرت وحدت المعروف بہ شاہ گل کا خلیفہ کہا گیا ہے اور مولانا غلام علی آزاد بلگرامی نے سروِ آزاد میں شاہ گلشن رح کو شاہ گل رح کا شاگرد کہا ہے۔ تذکرۂ نشترِ عشق میں ہے کہ شاہ گلشن رح

---

[1] اسی سرہندی تعلق کی وجہ سے ولی نے اپنے ہم عصر ناصر علی سرہندی کا ذکر کیا ہے :-

پڑے سن کر اچھال جیوں مصرعِ برق — اگر مصرع لکھیں ناصر علی کوں

نے اپنا تخلص حضرت بیدلؔ کی تجویز پر اختیار کیا تھا (اور بیدلؔ بھی نقشبندی مجددی[1] سلسلے سے وابستہ تھے)۔ اب شاعری میں یہ سلسلہ یوں ہوا کہ شاہ گلؔ کے شاگرد شاہ گلشنؔ اور شاہ گلشنؔ کے شاگرد عندلیبؔ (ازہ دلی گجراتی بھی) اور ان کے صاحبزادے خواجہ میر دردؔ اور اگر سب ایک ہی سلسلے اور ایک ہی مشرب سے تعلق رکھتے تھے۔

ہر گل کا پتا پاک ہووے درد سوں میرے
گلشن کی طرف بھیجوں گر آہ سحری کوں (دلیؔ)

تتمّہ

راقم الحروف نے شاہ گلؔ کے مکتوبات "گلشنِ وحدت" ۱۹۶۰ء میں شائع کئے تھے۔ اسی کے تعلیقات میں مذکورۂ بالا تقریر بھی شامل ہے اور ماہنامہ اردو نامہ کراچی۔ دسمبر ۱۹۶۰ء کے باب المراسلات کے ذیل میں بھی یہ عریضہ آگیا ہے۔ محترم ڈاکٹر عندلیب شادانی مرحوم نے اسی رسالے میں (اکتوبر ۱۹۶۷ء کے شمارے میں) یہ اعتراض کیا ہے۔ ولی کا وہ شعر جو اوپر درج ہوا ہے یعنی:۔

بعدِ شاہ نجف، ولی اللہ   پیرِ کامل علی رہنما پایا

اس شعر میں آں محترم کے خیال میں ولی اللہ شاعر کا نام صرف اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس شعر کے بعد مقطع بھی ہے اور شعرا اپنا نام صرف مقطع میں دیا کرتے ہیں راقم الحروف نے محترم شادانی صاحب کا جواب اسی رسالے میں (جنوری ۱۹۶۸ء کے شمارے میں) عرض کیا ہے کہ یہ خیال صحیح نہیں کہ شاعر اپنا نام صرف مقطع میں دیا کرتا ہے شواہد یہ ہیں:۔ محمد قلی قطب شاہ کہتا ہے:۔

---

[1] ملاحظہ ہو ملفوظات اقبال۔ مرتبہ محمود نظامی۔ لاہور۔ صفحہ ۱۲۲۔

محمد ہور علی کا ہے محمد قطب شہ داسا   کریں سیواد سے چوبھر پریاں ہم عید ہم نوروز

پھر چار اشعار کے بعد اس کا مقطع ہے :-

دعا سوں ختم کرینگیں غزل قطب زماں اب توں

کریں آمیں ملک ہور قدسیاں ہم عید ہم نوروز

یہ شاعر متقدمین میں سے تھا۔ متوسطین میں سے انشا کہتے ہیں :-

میں کیسے نباہتا ہوں تم سے   انشاءاللہ دیکھیے گا

پھر دو شعروں کے بعد مقطع یہ ہے :-

انشا سے آپ اب خفا ہیں   یوں بھر کے نگاہ دیکھیے گا

ایک اور غزل میں انشا کہتے ہیں :-

میری امید بر آتی ہے اب انشا باللہ   کون سی چیز ہے اللہ کے جو گھر میں نہیں

اسی کے بعد مقطع ہے :- دل کو لے بھاگے کدھر ہاتھ سے تیرے انشا

کوئی گھر کے بھی تو اس گنبد بے در میں نہیں

غیر ایک غزل میں انشا کہتے ہیں :-

حق تعالیٰ نے جو چاہا تو بس انشاءاللہ   ایک دن چھین ہی تیرا یہ تبر لینا ہے۔

اس کے بعد ہی مقطع ہے :- کہ کہانی کے سبب کی غزل ایک انشا اور

کہ بلائیں تری یہ پچھلا پہر لیتا ہے

ان اشعار سے واضح ہے کہ مقطع کے بجائے شاعر اپنا نام دوسرے اشعار میں لا سکتا ہے اور صرف مقطع میں اپنا نام لانا ضروری نہیں۔ خود جب یہ بات صحیح ہے تو پھر ولی کے نام سے متعلق راقم الحروف کی رائے اثبات میں کیا شبہہ رہ سکتا ہے؟ بعض تذکروں سے بھی تو اسی نام (ولی اللہ) کی تائید ہوتی ہے۔

ع۱ داغ نے مطلع میں تخلص اختیار کیا ہو۔

[م جور ل]

یہ کیا کہا کہ داغ ہے تو کس شمار میں   یکتا ہوں میں ہزار میں کیا سو ہزار میں